

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

فِي يَدَيْهِ الْمَقَادِيرُ

قَسَمُ الْإِنْسَانِ

أَلَيْفَ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

Daftat
inv # 72/6/1257

Princeton University Library

This book is due on the latest date
stamped below. Please return or re-
new by this date.

--	--

العَقْدُ الْمُنِي

فِي مَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَهْلِ وَالْأَهْلِ

قِسْمُ الْأَخْكَامِ

تَأَلَّفَ

السَّيِّدُ الْحُسَيْنِيُّ الْمَنْدَوِيُّ

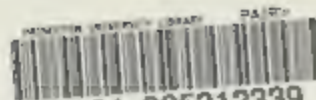
الْجُزْءُ الثَّالِثُ

(Arab)
KBL
M3456
1975
ju2'3

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

چاپ افست مبروی

این کتاب طبق اجازه نامه شماره ۲۴۰۹ تاریخ
۳۷/۱/۱۲ کتابخانه ملی به ثبت رسیده است



32101 025312339

كلمة تامة

نفصل بها السيد السند و الأجل الأواحد أبو المكارم والمعاصر
والمعالى ساحة آية الله السيد شهاب الدين الحسينى المرعشى
التجفى مد ظله الوارف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على نواله وافضاله ، والصلوة والتلام على سيدنا
محمد وآله وبعده غير خفى على من الفى التمع وهو يهيد
ان السعد الذهبى والفضى سبها الذنار والذرم منها متاوتجت
الى البحث والتفتيب فهما هم اساطين الفقه وحله الحديث و
التاريخ من المسلمين وغيرهم من اهل المذاهب الملل . ركب
الفظاحل منهم بيان الجحد وضربوا اكباد الابل فى كل سبب و
مقازة ، فالتفوا وصفوا المآث بل الالوف ، جادوا فاجادوا على
اختلاف المشارب الامدفة فى التدوين والترصيف .

ولكى لم افقت بينها على سفر مجذ وحذو كتاب « السعد
المنير فيما يتعلق بالذراهم والدنانير » ولعمري انه مرصف
بروى الغليل وبشغى العليل شتر ناسفه الذبل عن ساق الجحد

وسهر اللبالي في تحقيق النفذين اولى النفوذ واولى ابدال الصوف
والامعة وتبادل حالتهما وسككها بحسب سلطة الملوك والتلا^{طين}
مع البحث عن الاحكام الشرعية المتعلقة بهما في ابواب الفقه الاسلامي
من اول الظهور الى الذبائح المستخرجة من الاصلين الاصيلين ،
الكتاب الثنة ، فاصبح وحيداً في بابيه .

الا وجرى المولى سبحانه مؤلفه العالم التبرير والجماعة المحقق
والتقاب المدقق الاملى للودعي ، ذا الملكة القدسية الالهية
التي بفسد ربها على ردة الفروع الى اصول حجة الاسلام والمسلمين
آية الله الحاج السيد موسى الحسيني المازندراني دام مجده
وقان سعادته خيرا جزاء وسفاه بالكاس لا وفي شره لا ظاهراً بعد ما ابتدا
وارجوا من كبره فكان بوقرين العلماء اشباهه اضرابه آيين آيين
وفي الختام روى احواله ارباب المحبى والفضل باعتراف هذا الذ
الثينة والاستفادة منها . كان الله لهم في كل حال .

حرره يراحمه بانه وفاء بغيره لسانا العبد المسكين المصطهد خادم علوم
اهل البيت عليه السلام :

ابوالمعالي شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي ،



اصيل يوم الاثنين يفين من شهر رمضان سنة ١٢٩٠ هـ

المشرفة حرم الامير وعش آل محمد عليه السلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، و الصَّلوة المتواترة ، و التحيات المتكاثرة
على محمد وآله الطاهرين المعصومين ، و اللعنة على أعدائهم أجمعين إلى يوم
الدين .

وبعد فهذا هو المجلد الثالث من كتابنا « العقد المنير » الذي يبحث
فيه عن بقية أحكام الزكاة و أبواب الخمس و الحج و الجهاد و التجارة التي لها
تعلق بالنقدين .

نشل الله تعالى التوفيق لاتمامه ، و اتمام بقية المجلدات ، و أن يجعلها
مقبولة عنده و ذخيرة ليوم ففري و فاقتي ، عليه أتمسك و إليه انيب .

(بقية أحكام الزكاة)

قال المحقق قدس سره في الشرايع: « زكاة التجارة تتعلق بقيمة المتاع
لابعينه ، و يقوم بالدراهم أو الدينانير » .

والكلام في هذين الحكمين يقع في موضعين :

الأول في كيفية تعلق زكاة التجارة ، و حيث أن البحث عنها خارج عن
موضوع الكتاب نضرب عنها .

والثاني في تقويم المتاع بالدراهم أو الدينانير ، و هذا هو الذي يهتقنا
التكلم فيه ، و البحث عنه .

فنقول : أما أصل التقويم بهما فكما في الجواهر عدم وجدانه الخلاف
فيه بيننا لأنهما الأصل المحض في المالية الذي بالمقايضة إليه يعرف مقدار
مالية الأشياء في باب الغرامات وغيرها من موارد الحاجة إلى التقويم .

وأما السبب في تقويم المتاع بهما هنا فتارة يكون لمعرفة بلوغه حد نصابهما المعتبر في تعلق الزكاة به ، وأخرى يكون لتمييز مقدار ما يجب ^ج الآخر عنه بعنوان الزكاة .

وثالثة لمعرفة بقاء رأس المال طول الحول .

فالكلام يقع في مواضع :

أما الأول فإن كان مال التجارة أحد التقدين درهماً كان أو ديناراً ، فالمتعین بلوغه إلى نصابه ، ولا تلاحظ في هذا الفرض قيمة كل من الدرهم والدينار بالآخر ، لوضوح أن كلا منهما قيمة لباقي الأموال .

وإن كان عروضاً فإن كان النقدان متساويين في مالية نصابيهما بأن كان كل دينار مساوياً لعشرة دراهم كما ربما كان كذلك في صدر الإسلام و عرفت تفصيل القول فيه في الجزء الأول ، فلا إشكال ولا كلام إذ بلوغ نصاب أحدهما في هذا الفرض مساو لبلوغ نصاب الآخر فلا يختلف الحال حين تقويم المتاع بكل منهما .

وأما إن كانا مختلفين فيها بأن يكون كل دينار مساوياً لخمس دراهم مثلاً ، فعند ذلك إذا بلغت قيمة المتاع عشرين ديناراً بلغ إلى نصاب الدينار ، ولم يبلغ إلى نصاب الدرهم فإن عشرين ديناراً في الفرض يساوي مائة درهم كما أنه لو كان الدينار مساوياً لعشرين درهماً وبلغت قيمة المتاع مائتي درهم بلغ المتاع من حيث القيمة إلى نصاب الدرهم ولكن لم يبلغ إلى نصاب الدينار لأن مائتي درهم الذي هو نصاب الدرهم كان في هذا الفرض مساوياً لعشرة دنانير .

فيشكل الأمر ، في تعيين النصاب لأجل بلوغ المتاع نصاب أحدهما دون الآخر ، وقد ذكروا في تقديره وتعيينه وجوهاً .

أحدها أن يكون المدار في التقويم على بلوغ المتاع نصاب أحدهما و

إن كان أداهما قيمة كما نسب القول به إلى المشهور و يقتضيه إطلاق عبارة المحقق (ره) حيث قال بعد كلامه المتقدم :

«مفريع إذا كانت السلعة ببلغ النصاب بأحد العدين دون الآخر تعلقت بها الزكاة لحصول ما يستحق نصاباً» .

لعموم ما دلّ على شوب الزكاة في مال التجاره المقتصر في الخارج منه على المتيقن وهو الناقص عن نصابيهما معا، أي عن مائتي درهم و عشرين ديناراً .

وأما الناقص عن نصاب أحدهما دون الآخر، حيث أنّ الشك في حروجه راجع إلى الشك في المحض الرائد عما هو المتيقن حروجه راجع إلى العموم أيضاً سواء على شوب العموم، لأدلة زكاة مال التجاره من هذه الجهة وإلا فالمرجع البرائة كما سنشير إليه في الوجه الثاني

وثانيهما أن يكون المدار في المقيوم على بلوغه نصاب أعلاهما قيمة بدعوى أنّ العمومات الواردة في المقام لمن لها إطلاو أحوالي بالنسبة إلى مصادرها، بل ظاهرها أنّها مسوقة لبان أصل المشروعية وبدا لم يقع التعرض فيها لشروطه النصاب وعمره مع فقد دليل لعطف واف لإثبات الحكم لجميع تلك المصاديق .

بمقتضى الأصل برائة الدمة عن التكليف بالزكاة فيما عدى المتيقن ثبوتها، وهو مالم ينقص قيمته عن نصاب أعلى العدين ولكن فيها مالا يحصى متأمل جيداً .

وثالثها أن يكون المدار على المقيوم بخصوص الدراهم سواء كانت أدنى أو أعلى، لموثقه اسحق بن عمار عن الكاظم عليه السلام قال «قلت لتسعون ومائة درهم وتسعة عشر ديناراً أعلاهما في الزكاة شئ ؟ فقال عليه السلام إذا اجتمع الذهب والفضة ببلغ ذلك مائتي درهم، ففيها الزكاة لأنّ عين المال الدراهم

وكل ما حلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك إلى الدراهم في الركاه والديات»

ولكن يوشى في هذا الوجه بقيام الإجماع على حلاله، والركون على هذا الحديث مشكل، لعدم كونه معمولاً به عند الأصحاب ولو بارتكاب التأويل فيه بحمله على إرادة ركاة مال السحارة إذ لم ينقل عن أحد القول باعتبار التقويم بخصوص الدراهم.

نعم يمكن أن يقال بأن القول باعتبار التقويم به موافق في العمل عادة مع الوجه الأول، أعنى حوار الاكتفاء في التقويم بأحد هما ولو كان ادماهما فيه لأن نصاب الدراهم يقتضى العادة هو الأدنى كما لا يخفى، فيكون القول باعتبار خصوص الدراهم موافقاً لما ذهب إليه المشهور من كفاية بلوغ نصاب بأحدهما دون الآخر ولو كان أدنى.

ورابعها أن يكون المدار في التقويم على النقد العالٍ لانصراف إطلاق النصوص إليه.

وردد هذا الوجه بأن الظاهر كون العديدين معاً من النقد العالٍ شريعاً واستعمال أحدهما مكان الآخر في بعض الأرمه والأمكنه غير مباح في حوار التقويم بأحدهما، مع أن الظاهر كونهما عالين في زمن صدور النصوص، بل على تقدير عليهما أحدهما لإطلاق حتى ينصرف إلى العالٍ كما نصّ عليهما في الجواهر.

وحامسها التفصيل بين ما كان رأس ماله من أحد العديدين معقوماً بالنقد الذي اشترى به وبين غيره من النقد العالٍ كما نصّ عليه في المدارك حيث قال في شرح كلام المحقق (مفتوم) «إطلاق العبارة يقتضى عدم العرق في ذلك بين كون الثمن الذي وقع به الشراء من أحد العديدين وغيره وهو

مشكل على إطلاقه، والأصح أن النسيء كان من أحد التقديرات وحب تعويم
السلعة بما وقع الشراء به كما صرح به المصنف في المعتمد، والعلامة وميتاخر
عنه، لأن نصاب العرض مسمى على ما اشترى به فبجواب اعتباره به كما يولم يشتر به
شيئاً، ولقوله عليه السلام «إن كنت تبيع فيه شيئاً أو تحدر رأس مالك فعليك فيه زكاة»^١
ورأس المال إنما يعلم بعد التعويم بهما، ولو بلغ أحدهما النصاب زكاة دون
الآخر، ولو كان النسيء عروصاً فقيم بالبعد العال، واعتبر بلوغ النصاب ووجود
رأس المال في الحول به خاصة، ولو تساوى البعدان كان له انتقويم بأيهما
شاء، ويكفي في استحباب الزكاة بلوغ القيمة انصاباً أحدهما وكذا وجود رأس
المال.

وقال أيضاً في شرح قول المحقق «يعرب الذي تقدم بقله»
هذا إما يتم إذا كان النسيء عروصاً وتساوى البعدان وإلا وحب انتقويم
بالبعد الذي وقع به الشراء، أو بالبعد العال خاصة، ويعرب من ذلك ما في
المسالك وغيره.

وأورد على أول النقيض من التفصيل أن جعل نصاب العرض نصاب
النقد الذي اشترى به مما سمع عنه، وقياسه بما لولم يشتري بالبعد شيئاً استحقاقاً
محض وهو غير حجة.

ودعوى احتصار معرفة رأس المال على التعويم بما وقع به الشراء، واضحة
الفساد ضرورة عدم مدخلية ذلك فيه، كما أن دعوى كون السلعة في المقام
محكومة بحكم ما اشترى به من دراهم أو دنانير، فلا معنى لتعويمها بغيره مسوّغة
إذ هو كتقويم الدراهم بدنانير وبالعكس مما هو معلوم النظار بفقد الدليل
على هذا السبيل، وأما ثانی النقيض فقد عرفت بطلانه مما قدمناه في الوجه
الرابع — مراجع —.

فتحصل مما ذكرناه أن الوجه الأول أعنى حوار الاكتفاء متى تفويم
المتاع بأحد التقدين دون الآخر مطلقاً كما سبب إلى المشهور أوجه، كما أنه
أحوط أيضاً .

وأما الموضع الثاني وهو تعيين مقدار ما يجب الإخراج من المتاع، فقد
ظهر حكمه مما ذكرناه لأنه بتعيين سعي النصاب

وأما الموضع الثالث أعنى تفويم المتاع لمعرفة بقا رأس المال وعدمه
فيقال بأن المتاع إن اشترى بالسعد فالمعبر بتفويمه بالسعد الذي اشترى به،
سواء كان من النقد العال بأم لا، لعدم إمكان معرفة بقا رأس المال طول
الحول بدون ذلك وحسب ما إن قوم به أو بأريد منه طول الحول تثبت فيه
الركاة وإن نقص قيمه عنه

فتارة يكون النقض مستنداً إلى قيمته السوقية كما إذا كانت قيمته المتاع
وقت الشراء عشرين ديناراً مثلاً ثم سُرَّلت وصارت قيمته عشرين ديناراً
دينايراً، فلا ركاة فيه كما هو واضح، لعدم بقا رأس ماله طول الحول .

وأخرى يكون النقض مستنداً إلى سُرْل قيمة الدينار إلى نصف قيمته كما
إذا كانت قيمته حال الشراء مساوية لعشرة دراهم ثم سُرَّلت وصارت خمسة
دراهم أي صار عشرون ديناراً مساوياً لعشرة دنانير، فيصير قيمة المتاع الذي
اشترى بعشرين ديناراً عشرة دنانير أيضاً، لكن لا لسُرْل قيمته بل لتسُرْل قيمة
ثمنه .

فهذه المدار في هذا العرض على تفويم المتاع بالسعد الذي اشترى به
ولم يكن بائناً بحصول الحسرات فيه فيحكم بعدم ثوب الركاة فيه كما عرّض
الأول .

أو بفان بصدق بقا رأس ماله الذي هو عشرون ديناراً وعدم صدق
الحسرات في المعاملة فإنه لو لم يتحرر به نكاح عين النقد باقية عنده باقصة

قيمتها عما كان عليه وقت شراء المتاع بالحسبان حصل في النقد لا في المحاربة ،
 فيحكم بثبوت الزكاة فيه ، وجهان ثانيهما الأقرب كما هو الأحوط أيضاً
 وأما إن كان المتاع اشترى بعرض لا بالنقد ، ففيه احتمالان :
 أولهما أن يكون المدار على تعويمه بعين ذلك العرض بالفعل ، بأن
 يكون مقدار مائته هذا المتاع بالفعل مساوياً لمقدار مائته ذلك العرض أو -
 أريد كما لو كانت قيمة ذلك العرض وقت المعاوضة خمسمائة دينار ، مراد بقيمته
 وصار ألفاً ، رأس ماله هو ذلك العرض أتدنى قيمته السوقية بالفعل ألف دينار
 مثل ما لو كان ثمنه عشرين ديناراً مراد بقيمته ، صار قيمة كـ ديناراً ضعف قيمته
 وقت الشراء .

وثانيهما - وهو أقرب الاحتمالين - أن يكون المدار على قيمة ذلك العرض
 وقت الشراء لا بالفعل ، نظراً إلى أنه لو اشترى ساعاً بمحاربة يكون قيمته مائة
 دينار بعرض سوى في ذلك الوقت مائة دينار أيضاً ثم بوقت قيمة ذلك المتاع
 صار خمسمائة ، فالعرف يشهد بأن تحاربه رابحة بحصول المائة في ماله
 بالنكس ، من دون التفات إلى قيمة ذلك العرض .

وإن بصاعف وصارت بحث لولا هذه المعاملة وكان العرض بنفسه مائياً
 في ملكه فكان ربحه أكثر إذا المدار عند العرف في الحكم بربحيه المحاربة على
 زيادة قيمة المتاع على قيمة ذلك العرض وقت المعاوضة لا بقيمة بالفعل كما لا
 يخفى على من راجع إلى العرف في معاملاتهم والله العالم .

إذا ملك أحد النصب الزكوية للتجارة :

إذا كان مال التجارة من النصب الزكوية مثل أربعين شاة أو ثلاثين
 بعرة أو عشرين ديناراً أو مائتي درهم أو نحو ذلك ، واجتمعت شرائط كليهما
 معي الخلاف في الخلاف في عدم اجتماع الركائمين معاً بل في الاعتبار دعوى

الإجماع عليه حيث قال : « ولا يجمع ركاة العين وركاة النحارة في ما واحد اتفاقاً » وبحواه قال العلامة في المستهين كما حكى ذلك عنه في التذكرة وعن الدروس أيضاً .

واستشهد له بقول النبي ﷺ « لا ثيابا في الصدقة » وبصحاح رواه : قال : « قلب لآبي عبد الله عليه السلام رجل دمع إلى رجل مالا موصياً على من ركاته على المقرص أو على المقرص » قال عليه السلام لا بل ركاتها إن كانت موضوعة عنده حولاً على المقرص ، قال : قلت فليس على المقرص ركاسها ؟ قال عليه السلام لا يرتكى المال من وجهين في عام واحد » .

فالقول بإجماع الركاسين هذه وجوهاً وهذه استحساناً كما سببه المحقق إلى (قيل) مضافاً إلى شذوذه وعدم معروية القائل به كما صرح به عيسر واحد مخرج بالحريين المبرورين المعتصدين بالإجماعات المنقولة بعدم الإجماع مما لا كلام ولا إشكال فيه .

إنما الكلام فيما ذكره من سقوط ركاة النحارة المسحقة وتعليقهم بأن الواجب مقدم على المدب .

وقد أورد عليهم في الحواهر « بأن ذلك عند المراحم في الأدب » بعد معلومية وجوب الواجب وبدئية المدب ولا فيما نحن فيه الذي مرجعه إلى عدم مشروعية أحدهما على وجه لا يتصل منه إلى المحيير المعلوم عدم تعقله في المقام ، ضرورة أنه لا معنى له بين الواجب والمدب .

ودعوى رجوع الحال إلى تعارض الأدلة من وجه فيرجع إلى المرجح ولا ريب في كونه لدليل الواجب واضحة الفساد ، ضرورة أن ذلك لا يصلح شاهداً لتعيين الساقط منهما ، الذي استعدنا سقوطه من الحريين المبرورين

(١) في القاموس لآبي في الصدقة كالي أي لا تؤخذ مرتين في عام واحد

(٢) الوسائل الباب ٧ من أبواب من يجب عليه الركاة .

وليس المقام مقام يعرف الثابت سهما من تعارض الدليلين الذي قد عرفت
عدم تعارضهما ولكن علمنا بدليل خارجي ارتفاع أحدهما المعين في الواقع
المبهم عندنا فلا بد من دليل معتبر يعينه ، ولا يكفي الظن الماشي من
اعتبارات وبحوها ، كما هو واضح .

أقول ما أفاده قدس سره بأن تقديم الواجب على البدل يكون عند التراجيح
في الأثر بعد معلومية وجوب الواجب وندية المدبوح حق إلا أن دعوا عقده
المرجح لتعيين الساقط من الثابت مما يمنع عنه إن سبنا على أن المقام من
باب التراجيح .

لأن التراجيح عبارة عن مراعاة أحد الدليلين للآخر في مرحلة المعلية
إما لعدم قدرة المكلف على الجمع بين مدلوليهما في الامثال كوجوب إعادة
العريقين حيث إن اشغال المكلف بإعادة كل واحد منهما يوجب محره عن
إعادة الآخر بعد عرض عدم سكوته من إعادةهما معا فيجوز التراجيح بين الوجوبين
في مرحلة الامثال لمراعاة امثال أحد التكليفين مع امثال الآخر كما فصل
الكلام عليه وامتياره مع التعارض في محله .

أولاً حل أمر خارج عنهما يصير مشأً للتراجيح بينهما في تلك المرحلة
أيضاً كما في المقام ، ما إن قيام الدليل الخارجى على أن المال لا يركن من وجهين
في عام واحد صار مشأً لبحر المكلف عن الجمع بين الركابين ومشأً للتراجيح
في مقام الامثال ، وإلا كان المكلف مسكناً من تأدية الزكاة في الحال الواحد
مرتين .

فلا بد في هذا العرض وترجيح إحداهما على الأخرى من الرجوع إلى
ساد كروه من المرححات في باب التراجيح ، لتقديم أحد المتزاحمين على الآخر
التي سبها ترجيح الأهم على المهم كما لعله الوجه عند الفائلين بتقديم الواجب
على البدل نظراً إلى أن تقديم المهم يوجب تعويت المصلحة الرائدة الموحدة

في الأهمّ لعدم الواجب الأهمّ على الصدور المهمّ كما واضح .

وإنّ سببنا على أنّ المقام من باب التعارض فاما أن يقال بتخصيص أدلّة زكاة التجارة وما يباع أدلّة زكاة المال على عمومها، إدا لا أوبوية بتخصيص الثانية من الأولى أو يقال باستنها التعارض من المقام إلى التسايط لا إطلاق الدليسين والرجوع إلى الأصل العلى وهو البرائة كما أفاده من الحواهر من آخر كلامه الآف اندكر، حيث قال : « فالمتّحه إن لم يشب إجماع التوقف حينئذ في الحكم سقوط أحدهما على التعيين كما أنّ المتّحه الرجوع في العمل إلى أصل البرائة لكن الاحياط لا يسعى بركة » .

والعرض الأول وأمره بأن ما أفاده من الاحياط وإن كان في محله إلا أنّ سقوط زكاة التجارة المسحّنة عند اجتماعها مع زكاة المال ^{حيث} الأول ما تسالوا عليه فلا محال لتخصيص عموم أدلّة زكاة المال أو غيبها أو الرجوع إلى أصل البرائة فتأمّن والله العالم

هذا كلّها، على استحباب زكاة التجارة .

وأما بناء على الرجوع فهل يجب زكاة العين وتسقط التجارة، أو يجب زكاة التجارة وتسقط العين، أو ينحّير المالك في إخراج أيّهما شاء، وحوه و أقوال : سبب المحقق في المعتبر أوّلها إلى الشيخ (ره) وقال فإن قلنا باستحباب زكاة التجارة سقطت هنا لأن الواجب مقدم على البدل وإن قلنا بالوجوب :

قال الشيخ (ره) في الخلاف والمبسوط يجب زكاة العين دون التجارة وبه قال الشافعي في الحديد لأنّ وجوبها متّفق عليه ولأنّ وجوبها محتصّ بالعين، وسبب ثانيهما الشيخ (ره) في دليل كلامه المبرور إلى أبي حنيفة وأحمد، لأنّها أحظّ للمساكين لتفويتها بالتقديس كما علّل له في المدارك و راد بعدم اختصاصها بعين دون عين .

ورد في المعسر ما استدل به الشيخ (ره) بقوله والاحتار ضعفتان .
أما الإتيان على الوجوب ، فهو مسلم لكن الغائل بوجوب زكاة انتحارة بوجوبها
كما يوجب زكاة المال ، فلم يكن عنده رجحان ، وأما كونها محصية بالعين فهو
موضع المصع ولو سلم لم يكن في ذلك رجحان ، لاحتمال كون ما يلزم القيمة
أولى .

وأما كونها أحظ للمساكين فلا سلم وجوب مراعاة الأحظ للمساكين ولم
لأن مراعاة الأحظ للمالك لأن الصدقة عفو المال ومواساة فلا يكون سببا
لإصرار المالك ولا موحية للتحكم في ماله .

وأما القول الثالث أعنى التحجير ، فقد حكاه الشهيد في المسالك واستدل
به بتساويهما في الوجوب واستحالة الترحيح وعدم المرحح وعدم إمكان
الاجتماع للحديث وأنها كالأمريين المصدر عفاً إرادتهما معاً من الأمر لصق
الوقت أو غيره .

وأورد عليه في الحواهر « بأن التحجير هناك يتناول إليه الدين من
مجرد اللفظ بحللهما ، بل لعل ظاهر دليل الجمع هما عدم التحجير كما
هو ظاهر الأصحاب أيضاً فتعين حينئذ كون اثبات أحدهما ولا دليل على
التعيين كما سمعته في النذب » .

أمول ما أضافه (ره) من فقد الدليل على التعيين ، من أن قياس القول
بالوجوب بالنذب بناءً على أن يكون المقام من باب التراحم لا بحد من الاشكا
لما عرفت من وجود المرحح على تقدير النذب وهو أهمية الواجب من النذب ،
مقدم عليه عند اسراحم وعدم وجوده على تقدير الوجوب لتساوي الحكمين
حينئذ في الأهمية ونقد مرحح آخر من المرححات الأخرى لأحدهما على
الآخر .

وأما تعليل ترجيح زكاة المأنة بعبام الاجتماع على وجوبها وتعلقها

بالعين كما عن الشيخ (ره) أو برحیح ركاة التحارة بأنها أحطّ للعقراء كما عن بعض العامة . ومع العَصَمَاء في التعاليل كما سمعته من المعتمد . معبر بامع في العام لعدم صلاحيتها لتعيين الساقط من أحد الحكمين .

ولا يرتفع بها الاشكال الذي أشار إليه المحقق (ره) في الشرايع فإنه بعد ما صرح بسقوط ركاة التحارة على تعدد الاستحباب فإن وبشكل ذلك على القول بوجوب ركاء التحارة لأن مراده على الظاهر بقربة ما ذكره في . المعتمد من الاعتراض على الشيخ وغيره من تعيين ركاة المائية وسقوط ركاة التحارة أو العكس على تقدير الوجوب هو أنه يشك في تعيين الثابتة من الساقطة على هذا التقدير كما أنه عليه في الجواهر أيضاً ما أشرنا إليه من أن ما ذكره عبر صالح لأن يكون دليلاً على نرحيح إحداها على الأخرى بعيياً .

وما على ذلك يتحده القول بالتوقف إلا أن يدعى قيام الإجماع على تقديم الركاء المائية على التحارة نحو ما ذكرناه على القول بأسدب والله اعلم

حكم اخراج القيمة عن الفريضة

لا خلاف ظاهراً في حوار اخراج القيمة عن الفريضة في ركاة العلات و التقدير بل في المعسر . و يحوز اخراج القيمة في الركاة عن الفضة والذهب . والعلات ، وبه قال علماءنا أجمع ، ونحوه ما عن صريح التذكرة والمفاتيح وظاهر الميسوط وایضاح السامع والرياض . وعن الاسكافي القول بالصع لكن المحكي عن شرح الروضة النصريح بموافقة الاسكافي للمشهور أيضاً .

واستدل لهم بما قالوا إلى ذلك بحملة من الاخبار :

منها صحيفة محمد بن خالد البرقي قال : كنت إلى أبي جعفر الثاني (ع) هل يحوز جعله مدان أن نخرج عما يجب في الحرث من الحنطة والشعير

وما يجب على الذهب دراهم مئة ماسوى أم لا يحوز إلا أن يحرج من كل شئ مائيه فأحابه عليه السلام أيما تيسر يحرج»

ومنها صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال «سئلته عن ابن رجل يعطى من ركاته عن الدراهم دنانير أو عن الدنانير دراهم بالقيمة أيجز ذلك؟ قال عليه السلام لا بأس به»^(١)

ومنها ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام عيان المسلمين أعطيهم من الزكاة فأشترى منها سهم ثانياً وضعماً وأرى أن ذلك حير لهم، قال عليه السلام : لا بأس^(٢).

فكما يرى صراحة دلالة الصحيحين على حوار إحراج العنقه في زكاة العنقات وانعدين مما لا إشكال فيه كما أن جمهورهم يعرف لاساد في السؤال عن الشراء من الزكاة قبل دفعها إليهم لا بعد دفعها وأحدها سهم مما لا يسعى التأمل فيه، إذ لو كان الأمر كذلك لما كان فيه اكل حتى يستل عنه. وأما موبه فأشترى فهو سان وتفسير لكفنه الاعطء وأنه كان بعد اشترائه لاحتمال عدم حوار تصرفه في الزكاة قبل دفعها إليهم فلا يسبها علو الحوار مما لا إشكال فيها أيضاً.

والعامة فيها بقصور الدلالة بارة وضعف السند أخرى واضحة الفنع. أما الدلالة فلما عرفت وأما السند فلعلة لوجود محمد بن الوليد فيه لكن الظاهر أنه البجلي ثقة لروايه عن يونس بن يعقوب فلا قصور فيها سنداً أيضاً.

وأما إحراج العنقه في زكاة الأنعام فالمشهور الحوار أيضاً بل عن ظاهر السيد في الانتصار والجلّي في السرائر وصريح ابن رهره في العنقه الاحد ع عليه

(١) الوسائل الباب ١٤ من أبواب زكاة الذهب والفضة والياب من أبواب زكاة

الغلات.

(٢) و (٣) الوسائل الباب ١٤ من أبواب زكاة الذهب والفضة

وبه صرح الشيخ في الخلاف كما نقل كلامه في المعنبر حيث قال فيه .

قال الشيخ رحمه الله في الخلاف «يحرور إخراج القيمة في الزكاة كلها أتى
شئ كانت القيمة وتكون القيمة على وجه البذل، لأنه أصل، واستدل له بإجماع
اعرفه وأخبارهم ثم أورد عليه بأن في الاستدلال بالاجماع اشكالا، والأخبار،
غير دالة على موضع النزاع» .

أمول اشكائه بالنسبة إلى الاجماع في محله بكنه بالنسبة إلى الأخبار
غير وارد كما سنعرف ذلك مما استدّوا به على الحوار الذي من جعلته حصر
قرب الأسناد المتقدم فإنه باطلاقة شمل جميع الأغنياء الركوية أتى منها
الأنعام ولا سيما بعد ملاحظة العموم المسند من ترك الاستفصال ومن قول
السائل : «وأرى أن ذلك حصر لهم» الذي يفهم منه عروفاً أن إعطاء القيمة
يدل على العريضة أنفع للفقراء وأحسن لهم فيجمع جميع الأنواع من الأنعام و
غيرها .

ومما استدّوا به على ذلك أيضاً الصحيحه الأولى حيث أن الإمام عليه السلام
أطلق فيها حوار إخراج كل ما تبسّر دمعاً لهم السائل لروم الإخراج من كل
شئ ما فيه، ولا ينافيه تخصيص الحرث والذهب بالذكر في إخراج ما يجب فإنه
كان من باب التمثيل لا احصاء الحكم بهما كما يشهد له سوقها فإن قوله
«إلا أن يخرج من كل شئ ما فيه» ظاهر في الإسقاط عن مطلق الأغنياء الركوية
وأنه هل يجب أن يخرج من كل شئ ما يجب فيه الزكاة بعينه أم يحور إخراج
قيمتها من الدراهم بمقدار ما يسوى، فأحاه الإمام عليه السلام بقوله : «أيما تبسّر»
المستفاد منه عموم الحوار في الجميع .

ومما استشهد به ما دل على حوار احتساب الدين الذي له على الفقير
من الزكاة الشامل باطلاقة لزكاة الأنعام، كما يستشهد أيضاً بما ورد في آداب
الساعي من الأرقاء بالمالك وأنه مأثور لبيع الأنعام وأن المالك أحق من غيره

كما ورد في خبر محمد بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام إلى أن قال
 «إذا أخرجها فليست بها ميسر يريد فإذا قامت على ثمن فإن أرادها
 صاحبها فهو أحق بها وإن لم يردّها فليست بها»
 فإنّ المستفاد منه هو أنّ العاقل إذا أراد أولاً إخراج البعثة تسويقاً
 العريضة عليها فله ذلك كما أنّ المسفاه منه ومن ضائره أيضاً هو أن البعثة
 السوفية إذا كانت معلومة ودفعها العاقل إلى أبي إسحق ليس له الإيساع من
 قبولها إذا علم بأنّه لا يقوم الثمن فيمن يريد أكثر من هذه البعثة
 ودعوى أنّ أحد العين من صاحبها تمّ بيعها منه فبدلت على عدم جواز
 دفع البعثة، مدفوعة بأنّ أحد العين كان لتسويق زيادة حتى ينفذ على ثمن،
 فيكون ذلك يتعرف البعثة بل يمكن دعوى ظهور الحر في ذلك لا أنّ المقصود
 أخذها زكاه تمّ أحد البعثة لاستلزامه الإقدام على ما هو نحو وعث
 وقد يحتج أنّ ادّعى إلى استعرق والقبول من الأنعام دون بعلاب
 والنقد من عدم معروية البعثة منها ولذا احتج إلى العرق منها دوسهما
 ويؤيد حوار إخراج البعثة من الأنعام ما استدل به من الأدلة الدالة
 على حوار إخراج البعثة من العريضة وإن كانت مثلية بحيث أنّ لأنعام يمس
 من المثليات فالبعثة أقرب إليها من المائل، مع أنّه إذا حار إخراج البعثة
 من المثليات ففي الغنياب أولى
 ويؤيد ذلك أيضاً ما استدلل العلامة من أنّ المقصود بالزكاة رفع الحنة
 وسد الحاجة وهو يحصل بالبعثة كما يحصل بالعين وأنّ لزكاة إنّما شرعت
 حبساً للفقراء ومعونة لهم وربما كانت البعثة أرفع لهم من بعض الأوقات
 ماقتضت الحكمة التسوية بالاحراء بها
 ومن جميع ما ذكرناه دليلاً وشاهداً ومؤيداً لمعدّعي بظهر صعب ما عن

(١) الوسائل الباب ١٤ من ذكاة الأنعام .

المعبد في المصعة ، والإيكافي من عدم حوار إخراج القصة في ركاه الأتعام مع وجود الأسان المنصوصة ويوقف فيه المحقق في الاعتبار وقواء اسيد في المدارث وماز إليه الحراسي، بل قواء في الحدائق كما يظهر ضعف منافسة الأخير فيما اسدنه العلامة حيث قال « ولا يحق ما في هذه التعليقات من الضعف وعدم الصلاحية لأسس الأحكام الشرعية عليها ، نعم يصح لأن — تكون موحها للفقن وبياناً للحكمة فيه إذا ثبت » .

فما ذهب إليه المشهور من حوار إعطاء القيمة في العلات والسدس والأتعام هو الأقوى .

إخراج القيمة من أي جنس جائز

بعد ما عرفت في المسئلة السابقة حوار إخراج القيمة بدلا عن العريضة مع الكلام في أن الواجب إخراجها من خصوص اندرهم واندسار والفسد أو بحور إخراجها من أي جنس وإن لم يكن مهيما " فوالا سب أولهما إلى ظاهر جماعه وناسيها إلى المشهور كما هو ظاهر معدا جماع الخلاف في كلامه الآتي وكذا العينة على ما حكى عنها وسه في الحدائق إلى ظاهر كلام الأصحاب وأن المراد بالقيمة هنا بصرياً في مواضع وبلويحاً في أخرى ما هو أعم من الدراهم واندسار من أي جنس إذا أخرجه بحساب اندراهم واندسار

فان السح ره في الخلاف « بحور إخراج القيمة في الركاه كلها وفي القطره أي شيء كانت قيمته إلى أن قال دليلنا اجماع القره وأحارهم » . ثم اسدل ذلك لصحيحي المرفى وعلق من جعفر المقدسين و في المدارث بعد من عبارته قال « وإلى هذا القول ذهب أكثر المتأخرين » بل عن شهيد ره في الذكرى واسبان حوار إخراج المصعة بدلا من العين

حيث قال «وأخرج في الزكاة مفعه بدلا من العين كسكنى الدار فالأقرب
الصحة، وسليمها تسليم العين ويحتل المص لاؤها تحصل تدريجاً ولو أجز
الفقير نفسه أو عقاره ثم احتسب مال الإحارة حار وإن كان معرضاً للفسخ» .
ولكن في المدارك بعد ما حوّد احتساب مال الإحارة وعدم صلاحية كونه
في معرض الفسخ للمص قال «أما حوار احتساب المفعه مشكل بل يمكن تطرق
الاشكال إلى إخراج العينة مما عدّ العددين لعصور الروايتين عن إمامة العموم
ومنه ما قد عرفت من المسألة السابقة تفصيلاً ما دلّ على حوار إخراج القيمة مطلقاً
وإن لم تكن من العددين وعليه فلا محال لدعوى اختصاصها بهما كما لا محال أيضاً
لدعوى انصراف القيمة في صحيحى البرقى وعلى بن جعفر إليهما فإنه لو سلم
كان ناشياً عن غلبة الوجود التي هي غير مصرّة بالاطلاق» .

نعم ربما يؤيد اختصاصها بهما خبر سعيد بن عمر المروى في الكافي عن
أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له أيشري الرجل من الزكاة الثياب والسويق، والدقيق
والبطيخ والعب، فيعتمه قال عليه السلام لا يعطيهم إلا الدراهم كما أمر الله
تعالى .

لكنه ظاهره غير معمول به لأن حصر الإخراج بالدراهم حتى إذا كانت
الفريضة من غير حسنها خلاف الإجماع والنص المتعصم على حوار إخراج قيمة
الدراهم من الدائير، فهو بعد تسليم سنده متروك الظاهر في زكاة الدراهم
فصلاً عن غيرها .

مع أن ظهور الخبر المروى عن قرب الاسناد المتقدم المعصود بالشهرة
ومعافاة الإجماع المحكّة على خلافه فاما يحمل الخبر المروى على أصليّة
إخراج القيمة من الدراهم التي كان دفعها أصلح بحال الفقير من شراء
المدكورات أو على أصليّة إخراج العين وحمل الزكاة فيها على زكاة الدراهم
التي هي عين الفريضة التي تعلق التكليف بها أولاً وبالذات أو إلى غير

ذلك من المحامل التي لم تكن سليمة عن الحدشة فيها، فالجبر لا يصلح دليلاً على تعيين دفع العيعة بالدرهم .

والقول بالافتصار عليها أو مطلق البعد من اقتصاراً في مخالفة الأصل على مورد النقيض والسعاً إلى هذا الجبر يحمله على ظاهره من السع عن إعطاء العيعة من غير الدرهم صعيماً بعد إمكان دعوى عدم القول بالفصل، فإن ظاهر الأصحاب كما صرح به العلامة الأنصاري في رسالته الركوية عدم الفرق بين البعدين وغيرهما كما يظهر من الحدائق في كلامه السابق المذكور كذا من الدحيرة على ما حكى عنه .

وكيف كان فالمسألة لا تحلو عن اشكال فلا يترك الاحتياط فيها بالافتصار على البعدين .

ثم إن اظهر عدم الفرق في المحويز والسع بين دفع العيعة إلى الفقير وبين دفعها إلى الولي العام كالإمام عليه السلام أو وكيله العام أو الخاص ولكن فرق في الحواهر في حوار مع العيعة وعدمه بين كون المدفع إليه الإمام عليه السلام أو وكيله العام أو الخاص وبين كونه أحد الفقراء محوَّره في الأول وسع عنه في الثاني، قائلاً بأن مع دفع العيعة إلى الولي العام في غاية الصعف لثبوت ولا يتهم على الفقير فلهم المعاوضة عنه فإذا أراد قبض العيعة من أي حسن يكون، لم تكن اشكال في الحوار لإبان مؤي الحوار في الثاني أيضاً .

ولكن أورد عليه بأن محل الكلام في حوار دفع العيعة وعدمه إنما هو فيما إذا قوم المالك الركاة عند نفسه مدفع قيمتها لا في حوار معاوضته مع الولي العام المتوفعة على رضا الطرفين بعد معرفة قيمة ما في الدمة وقيمة المدفع وأن دي يحور بلولي العام هو الثاني والذي محل الكلام هو الأول ولا فرق في ذلك بين نفس الفقير ووليّه ولا تفاوت في صعب هذا القول وقوّته بين الصورتين .

المدار في القيمة على وقت الإخراج

هل المعتبر في القيمة ميعه وقت الإخراج ؟ أو أن ذلك مفيد بما إذا لم يقوم المالك الزكاة على نفسه بحيث لو قومها على نفسه وصار القيمة كالالمعتبر قيمة وقت الصمان ؟ قولان أحنا نأولهما السيد في المدارك والعامل الحراسي في اندحيره على ما حكى عنه وثاسهما العلامة في محكي التذكرة حيث قال «إتما تعسر الفسة وقت الإخراج إن لم يقوم الزكاة على نفسه ولو قومها و صم القيمة ثم زاد السوى أو انقص مالوجه وجوب ما يصمه حاصة دور البراءة والنافض وإن كان قد مرط بالناخير حتى انقص السوق أو ارتفع، أما لو لم يقوم ثم ارتفع السوى أخرج الفسة وقت الإخراج » .

واستغربه في الحدائق بعد أن توقف في المسئلة واستوحبه العلامة الأتصاري (ره) في رسالة الزكاة بأن «بالصمان يستقر القيمة بالدمة ولذا يحوز للمالك حينئذ أن ينصرف في مجموع الصمان، نعم لو لم يف بالصمان ولم يؤد ما صم الساعى فسقوطها سرلرل لا يستقر إلا بالابراء والحاصل أن التقويم إذا كان جائزاً وأصمان صحيحاً مفتضاه اشتعال الدمة بالفسه في وقت التقويم هو وقت الانتقال » .

ونكر يرد عليه أولاً بأنه لا دليل على حوار التقويم وصحة هذا الصمان لخلو انصوص السابعة عن ذلك ولا شاهد لمشروعية مثل هذا الصمان بالأصل عدسها .

وثانياً أن مجرد التقويم لا يوجب تعيين القيمة والصمان كما تنظر فيه في المدارك بعد فعل كلام العلامة بقوله « في تعيين القيمة بمجرد التقويم نظر » فإن الذى ثبت بالنص والإجماع حوار تأدية الزكاة بالقيمة السوقية لأريد . و مقتضى ذلك إخراج القيمة وقت الأداء وأما تعيين القيمة بالتقويم وصمانها به

فلم يدل عليه دليل كى يقال بأن هذا يقتضى اشتعال الدمة وقت التقويم
لأنه وقت الانتقال إلى القيمة ومع أن القيمة بدل العريضة والتكليف ثابت بالمدل
إلى أن يتحقق المدل وهو إخراج القيمة وليس مجرد الصاب والتقويم بدلا مقتضى
الاصحاب عدم الخروج عن العهدة إلا بإخراج القيمة وقت الإخراج كما اشير
إليه آنفا .

وثالثاً أن ما ذكره (ره) من جعل حوار التصرف في مجموع الصاب وحها
لاستقرار القيمة بالصمان في الدمة مبنى على صحة مثل هذا الصمان وقد عرفت
عدم الدليل عليها مع أن اقتضاء الصمان في المقام وبطائره على تقدير صحته
لاستقرار القيمة في الدمة غير معلوم مع أن المدار في باب الصمان على مراعاة
ما هو الأقرب فالأقرب إلى الثالث ومع أن الصمان المستوع للتصرف في مجموع
الصاب ليس بمعناه الالتزام بتأدية ما هو قيمة للعريضة وقت الصمان بل يقتضاه
الالتزام بدفع العمة حسبما شرع أي إخراج العريضة أو قيمتها من ما آخر .
فمن تلخص ما ذكرناه أن الأظهر في النظر اعسار القيمة وقت الإخراج أي
وقت صرفها إلى مصرفها وإيصالها إلى مستحقيها مضمناً من غير عرق في ذلك
بين كون عيب العريضة موحودة أو تألفة إن كانت مثلبة لما عرفت من أنه مقتضى
ظاهر النصوص المتقدمة ووقت الانتقال إلى القيمة .

وأما إذا كانت العين الثالثة مبيعة وكان التلف مستوحياً للصمان فالمسئلة
تكون من صعرياب مسئلة الصمان بالتلف التي اختلف كلمتهم فيها وأن القيمة
المصنوع بها هل هي قيمة يوم التلف أو يوم الأداء أو أعلى القيم أو قيمة يوم
الصمان أو غير ذلك من الأقوال التي كان للمبحث عنها تفصيلاً محل آخر .

اي بلد يكون معتبراً في الإخراج .

بعد ما عرفت من أنّ المعتبر قيمة وقت الإخراج، يبيح الكلام في أنّ المدار على قيمة بلد الإخراج مطلقاً سواء كانت العين تالفة أو موحودة فأو على البلد الذي هي فيه، أو يفصل بين كوسها تالفة، والمدار على قيمة بلد الإخراج، وبين كوسها موحودة فالمدار على قيمة البلد الذي هي فيه، ووجه بل أقوال أوجهها الأول .

فإنّ المالك إذا حارله إخراج العريضة في أي بلد من حسنها وإن لم تكن حرّاً من المصاب، حارله التقويم أيضاً بلحاظ البلد الذي أراد الإخراج منه مطلقاً .

فلا وجه لحمل المدار على البلد الذي هي فيه، كما لا وجه أيضاً لحمل المدار على بلد التلف إذا كانت العين تالفة، فإن مقتضى كون ماليتها العين في الدمة أن كانت مبيعة أو مع الحصوصية الموعبة إن كانت مثلية هو كون المدار على بلد الإخراج .

نعم قد يوجه التفصيل بأن العين إذا كانت تالفة بحيث لا وجود لها إلا في الدمة وتختلف قيمة ذلك الوجود الدمي باختلاف مكان التقويم يكون المدار على مكان الإخراج وأما إذا كانت موحودة مباءة على تعلو الزكاة بالعين على نحو الحرّ المشاع، تكون قيمتها هي المقدار الذي يساوي لمالية العين بجميع مالها من الحصوصيات التي من حملتها حصوصية الذي هي فيه .

وهذا التفصيل وإن كان في صورة تلف العين موافقاً لما احترياه لكنّه في صورة وجودها مخالف لما رَحَّبه من أن المدار فيه على بلد الإخراج أيضاً، لكن المسئلة في هذا العرص بملاحظه ما ذكرنا له من الوجه لا تحلو من تأمل وإشكال .

فالأحوط فيه إخراج أعلى القيمتين من قيمة البلد الذي هي فيه ومن بلد الإخراج .

مقدار زكاة الخيل الاناث بالدينار

لا خلاف ولا إشكال طاهراً بين الأصحاب في استحباب الزكاة في الحيل الاناث السائمة إذا حال عليها الحول، بل عن جماعة دعوى الإجماع عليه . وقد صرحوا بأنّه يشترط فيها شروط ثلاثة السوم والحول والابوثة .

قال العلامة في محكي التذكرة «قد أجمع علمائنا على استحباب الزكاة في الحيل بشروط ثلثة السوم . والابوثة ، والحول، و نحوه عن كشف الحى

وفي المنتهى في أواخر البحث الثامن فيما تستحب فيه الزكاة : « و تستحب الزكاة في الحيل ولها شروط أربعة الأول الطك . الثاني السوم . الثالث : الحول الرابع الابوثة » وادعى الإجماع عليها إلى أن قال « ويحرج من كل عتيق في كلّ سنة ديناران وعن كلّ بردون في كلّ عام دينار، ذهب إليه علمائنا أجمع » .

والأصل في ذلك ما رواه الكلبي والشيخ في الصحيح أو الحسن عن محمد بن مسلم ورواية عنهما جميعاً قالاً عَنْ «وضع أمير المؤمنين عليه السلام

على الحيل العتاق^(١) الزراعية في كل مرس في كل عام دينارين وجعل على المزارعين ديناراً^(٢)»

ويدل عليه أيضاً مضافاً إلى اشتراط السوم والحول والاثوثة صحيحة
ررارة الأحرى :

قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام هل في البغال شيء ؟ » فقال عليه السلام لا فقلت فكيف صار على الحيل ولم يصر على البغال ؟ فقال عليه السلام لأن البغال لا تلقح والحيل الاثاث يستحق ، وليس على الحيل الذكور شيء ، قال : قلت فما في الحمير ؟ قال عليه السلام ليس فيها شيء قال : قلت هل على العرس أو البعير يكون للرجل يرقيها شيء ؟ فقال عليه السلام لا ليس على ما يعلق شيء ، إنما الصدقة على السائمة المرسلة في مرحبها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل ، وأما ما سوى ذلك فليس فيه شيء^(٣) .

والصحيحان قاصرتان عن إعادة الوحوب بحسب أصل الشرع فينهي بالأصل إعاد غاية ما يستفاد منهما الرحاان الجامع للاستحباب وعلى فرض

(١) فسر الشهيد ره في السالك في شرح قول المحقق : « وفي العتاق عن كل فرس دهبان » : « بان المراد بالفرس العتيق الذي أبواه عريان كريمان وبالبرذون بكسر الباء حلاله سواء كان أبواه حميمين وهو البرذون بالمعنى اللائع أم أبوه خاصة ويخص باسم الهجين وفي الصحاح : البرذون الدابة » .

وسره أيضاً جمع من اللذين ، وفي المصباح المنير ، « فرس عتيق مثل كريم ورتاً وممي والجمع : و عتاق مثل كرام وفيه أيضاً : قال المطردى : البرذون التركي من الخيل وهو غلاب العرب وفي أساس البلاغة : « فرس عتيق رائع بين العتيق وعتاق الخيل والطير كرائمها » وفي اللسان : « العتيق الكريم الرائع من كل شيء » والخيار من كل شيء . . . و فرس عتيق : رائع كريم بين العتيق والاسم العتيق والجمع العتاق »

(٢) وفي المجموع : « المرج : الأرض المروسة ذات نبات كثيرة ترجع فيها الثواب أي تخلى تسرح محتلة كيف شاءت ومنه الحديث إنما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها » .

(٣) (٢٠٢) الوسائل الباب ١٦ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وتجب .

ظهورها فيه يتعين جعلها على الاستحباب بشهادة الاجماع المحكية
عن جماعة والعمومات الواردة في أنه ليس في شيء من الحيوان زكاة غير
هذه الأصناف الثلاثة : الإبل والبقر والعمم وغير ذلك من الأحبار الحاضرة
للزكاة في الأحاس التسعة .

حكم الابدال في زكاة الابل

قال المحقق (ره) في الشرايع : «من وحت عليه سنّ وليست عنده
عنده أعلى منها سنّ دفعها وأحد شاتين أو عشرين درهما وإن كان ما
عنده أحقر سنّ دفع معها شاتين أو عشرين درهما» في الحواهر «على
الجمهور بين الأصحاب شهره عطية بل في العنية والمنهى والتذكرة . و
مجمع البرهان والتفقيح والدخيرة والحدائق الإجماع عليه .
وفي المدارك : «هذا قول علمائنا أجمع ماله في التذكرة وواقفا عليه
أكثر العامة وتدلّ عليه صحيحة زرارة المروية عن العقيه عن أبي جعفر (عليه السلام)
في حديث زكاة الابل .

قال (عليه السلام) : «وكلّ من وحت عليه خدعة ولم تكن عنده وكأنت عنده حقة
دفعها ودفع معها شاتين أو عشرين درهما
ومن وحت عليه حقة ولم تكن عنده وكأنت عنده خدعة دفعها وأحد من
المصدّو شاتين أو عشرين درهما .

ومن وحت عليه حقة ولم تكن عنده وكأنت عنده ابنة لبون دفعها ودفع
معه شاتين أو عشرين درهما .
ومن وحت عليه ابنة لبون ولم تكن عنده وكأنت عنده حقة دفعها وأعطاه

المصدق شاتين أو عشرين درهماً .

ومن وحببت عليه ابنة لبون ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة محاص دفعها وأعطى معها شاتين أو عشرين درهماً .

ومن وحببت عليه ابنة محاص ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها وأعطاه المصدق شاتين أو عشرين درهماً .

ومن وحببت عليه ابنة محاص ولم تكن عنده وكان عنده ابن لبون ذكر فإياه يقبل منه ابن لبون وليس يدفع معه شيئاً^{١١} .

ومثلها خبر سبيع المروزي عن الكاظمي والتهديب ومقبعة المعيد (ره) عن أبيه عن حذّاء عن حذّاء أبيه . أن أمير المؤمنين عليه السلام كتب له في كتابه الذي يكتب له بحفظه حين يعثه على الصدقات :

من بلغت عنده من الإبل صدقة الحذّعة وليس عنده حذّعة وعنده حقة فإنه تقبل منه الحقة ويحعل معها شاتين أو عشرين درهماً .

ومن بلغت عنه صدقة الحقة وليس عنده حقة وعنده حذّعة فإنه تقبل منه الحذّعة ويعطيه المصدق شاتين أو عشرين درهماً .

ومن بلغت صدقته حقة وليس عنده حقة وعنده ابنة لبون فإنه تقبل منه ابنة لبون ويعطى معها شاتين أو عشرين درهماً .

ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليس عنده ابنة لبون وعنده حقة فإنه تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق شاتين أو عشرين درهماً .

ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليس عنده ابنة لبون وعنده ابنة محاص فإنه تقبل منه ابنة محاص ويعطى معها شاتين أو عشرين درهماً .

ومن بلغت صدقته ابنة محاص وليس عنده ابنة محاص وعنده ابنة لبون فإنه تقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين أو عشرين درهماً .

ومن لم تكن عنده اسة محاص على وجهها وعنده ابن لبون ذكر ما به

يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء» الحديث .

فما عن علي بن بابويه وابنه الصدوق في المقع من أن التفاوت بين

اسة محاص و اسة لبون شاء يأخذها المصدق أو يدفعها ، مع أنه نادر كما قيل

مخالف لهما بلا شاهد .

نعم حكى عن العلامة في المذكرة وكذا عن الميسبة واحماره الشهيد

في المسالك أيضاً ، حوار الاكفاء في الجبر شاة وعشرة دراهم ، حملاً لما في

الحريين العربيين على المثال ، ولتساوى كل من الشاتين والعشرين درهماً

والأ كان حموداً مستهجنًا وهو وإن كان لا يحل من وجه اعشاراً إلا أن ظاهر

النص والقوى خلافه ، كما أن ما ذكر من التقدير حدود شرعية ثوبها غير متوقف

بشيء بل تثبت عند تحقق موضوعاتها .

فما عن الموحز وكشفه من احصاء ذلك بما إذا كان القابض والساعي أو

الإمام دون العير والعقبة مستنداً بأن الحبران معاوضة مبنية على المراسى

فيتوقف على صدورها من الولي منوع .

إدخالاً إلى أن العقه أيضاً كالساعي ويده في باب الزكاة يد الولاية

كما يفصح عن ذلك ثبوت سائر أحكام الولاية له في هذا الباب وإخراج هذا

الحكم عن دليل ولايته عموماً أو خصوصاً غير ظاهر الوجه ليس هذا معاً وفضل

هو حكم شرعي لا ينوب امضائه على رضى الفقير أو وليه .

ولذلك صرحوا بأن الحبران في دفع الأعلى أو الأدنى والحبر شاتين

أو عشرين درهماً إلى المالك لا إلى العامل كما سبه في الحدائق إلى

الأصحاب فلو دفع الناقص مع الخير فقد دفع ما وجب عليه كما أنه لو دفع
الأعلى وأعطاه المصدق شاتين أو عشرين درهماً ليس للمالك الإيساع من
القبول، نعم له أن لا يعبل منه ذلك بتحصيل أصل العريضة أو بدلها الأدنى
ويدفع معه شاتين أو عشرين درهماً .

ثم إنهمذكروا أن خيار المالك في دفع الأعلى أو الأدنى والخير شيئاً
أو الدراهم ثابت مطلقاً، سواء كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع
على الوجه العبرور أم رائدة عليها أم ناقصة عنها، في الخواهر لا أحد من
حلفاءه وذلك لاطلاق الدليل والحمود على النص .

ولكن المحكى عن الفاضل والكركي وثاني الشهيدين وسطه و بعض
من أحرعهم الإشكال فيما إذا نقصت قيمة المدفوع من المالك عن الشاتين
أو العشرين درهماً أدنى يأخذه من العامل أو مساوية له . من اطلاق النص
ومن أنه كأنه لم يؤد شيئاً .

وقال الشهيد في المسالك : « وجه الإحراء من الجميع اطلاق النص و
يشكل في صورة استيعاب الحارس لقيمة المدفوع كما لو كانت قيمة بيت اللبون
التي دفعها المالك يساوي الشاتين أو أحدهما، والأولى هنا عدم
الإحراء لا استلزامه أن لا يكون أدنى شيئاً » .

ووجه السد في المدارك والمحقق السبكي في شرحه على ما حكى عنه
عدم الإحراء حملاً للرواية على ما هو المتعارف والغالب في ذلك الرمان ، ومن
أن مقتضى ذلك مراعاة القيمة وقت الدفع ، فإن ساوت قيمة الواجب آخره وإن

نعتت أنفسها بما يكتلها .

ولكن قد يقال بأن ذلك كله مخالف لظاهر النص والقوى فإن الظاهر أن هذا السعير الشرعي محدد تعدد محض وإن كان مبناه بحسب الظاهر ملاحظة الحال في ذلك الزمان إلا أنه لا يختلف الحكم والتقدير في غيره ما بزيادة والنقصان وحيث لم يلو عرضاً كون الأدي سراً أريد قيمة من الواجب أو مساوياً به ، ثم يكن للمالك دفعها بلا حيز للنص وليس ذلك من قبيل سائر المعاصيات المعسرة فيها التراخي .

نعم لو أراد المالك أريد من القدر شرعاً لا بد فيه من التراخي فيه و بس الامام أو وكسبه العام أو الخاص أو الصغير كما أن له رفع اليد عن الخبر ، وقد عرفت أن الخيار له لإلهم .

أقول قد عرفت مما قدمناه أن عمدة مستند العائلين بعدم العرق في الحكم المبرور بين مساواة القيمة السومة ونقصانها وريادتها هو إطلاق النص والحمود عيه

ونكن يوضحه عليهم بأن إطلاق النص هنا كما في سائر العوارض محمول على الأفراد الشائعة دون العروص البادرة إذ كما قيل لبس الحكم تعديلاً محصاً كي يقتصر على مورد النص مطلقاً .

نعم من المعام لو نقصت قيمة المدفوع من المالك عن الشاتس أو العشرين درهماً أدى بأحده من العامل أو ساوت لهما يكون من العروص الإتيافية اتنى تتفق في بعض الأحيان ، فلا يشمله الإطلاق لا بصراحه عنها ، لأنه جار

محرم العرف والعادة، مع أن مقتضى حكمة تشريع الزكاة هو التوسع على
الفقر والافتقار إليه لا الإصرار بهم، وهذا قرينة عقلية صارفة عن شموله
لهاتين الصورتين.

إذ لو وحيث على المالك ائنة محاصر وليس بعده وأعطى عوضها سبباً
أعلى ائنة لبون وأحد من الفقير أو العامل عشرين درهما ولو فرضاً أن ائنة لئنة
قيمتها السوقية خمسة عشرة درهما لزم أن يستحق المالك من ما من الفقير
بداركاً للتفاوت أريد ما دمه إليه، كما لزم أن المالك لم يعط شيئاً لو فرضاً
أن قيمة ما يدمه إلى الفقير من العرض مساوية لما يأخذه منه لأنه أعطى
ائنة لبون وأخذ قيمتها وهذا كما يرى على خلاف ما شرعت الزكاة له.

وعليه فكيف يحوز التمسك باطلاق النص وشموله لهما، مدعوى أن
النص والقوى قاصران عن شمولهما لئلا هذين العرضين غير بعده ومع
ذلك كله فالمسئلة بعد حجاج إلى مريد تأمل فيها لأنها لا تحلوم إشكال
كما عرفت.

حكم ما إذا اتجر بالمال الذي فيه الزكاة

إذا اتجر بالمال الذي فيه الزكاة قبل أدائها كان الربح للفقراء بالنسبة
وإن حصر يكون حصرها عليه، لغيره على بن أبي حمزة عن أبيه عن أبي جعفر
عليه السلام قال: «سئلته عن الزكاة تحب على من مواضع لا يمكن أن أؤدبها، قال
عليه السلام: أعزلها فإن اتجر بها فأنت لها صامن ولها الربح وإن بويت من
حال ما عرلتها من غير أن تشعلها في تجارة فليس عليك شيء فإن لم تعزلها
فاتحرت بها في حصة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وصعة عليها»^(١)

(١) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة.

لكنه مخالف للقاعدة لا سيما إذا كان تعلو الركاة العين على وجه الاستحفاً
سواء كان على نحو الاشاعة أو على الكلى في المعين فإن حوار تصرف أحد
الشريكين في أعمال المشترك المقتضى لا تعال حقاً إلى الثمن واستحقاقه لقسطه من
الربح بلا رضا من الآخر غير جائز كما أن الحكم فيه بأن الربح للفقير والحسر
على المالك لا ينطبق عليها ومخالف لها أيضاً على وجه ما عرفت آنفاً .

وأما حمل الحسر على أن الحارة بالنسبة إلى مقدار الركاة يكون مصوباً
محدداً إلى إحارة الحاكم فإن أحار صح .

وقد أن مقتضى إحارة الحاكم وصحة المعاملة بهاء هو أن الحسران
على المسحق لوقوع الحارة في ماله مع عقبها بالإحارة كما أن مقتضى القاعدة
في صورة عدم الإحارة من الحاكم ، هو الحكم بطلان المعاملة لا الحكم بأن
الربح للفقير ، والحسر لا ينطبق على القاعدة اللهم إلا أن يقال بأن القواعد
إنما تستند إليها عند فقد الدليل وأما مع وجود دليل حاسم في المقام لا
مجال لها كما لا يخفى .

أدريان بأن حكم الإمام عليه السلام في الحسر بأن الربح للفقير كان مبررة
الإحارة من الوسيء بالإصافة إلى خصوص المعاملة المشتملة على مصلحة الفقير
وأما تلقى شتم على الحسران ، فحيث أن إحارته لها إصرار عليه وبصريح
لوجه غير مضاعفة منه ولا يجوز صدورها من الحاكم فتبقى المعاملة على حكمها
الأولى أعنى أصالة الفساد ولا وصيغة على الفقير وعلى المالك حسنة الخروج
عن عهده بالحسران ويكون صفاه عليه لآلة كان سعدت منه ، ومنه يتضح حكم
مير آخر بما عرله وعنه للركاة والله العالم .

للمالك عزل الزكاة وافرأها

المشهور كما سب إليهم حوار عزل الزكاة للمالك وافرأها من العس
أو من مال آخرج عدم المستحق وتدل عليه جملة من النصوص
مها موثق يونس بن يعقوب قال «قلت لأبي عبد الله عليه السلام ركأتني
تحت علو في شهر أيسلح لي أن أحسن منها شيئاً مخافة أن يحيثني من
يسألني؟ فقال عليه السلام إذا حال عليها الحول فأخرجها من مالك ولا تحلطها
شئ ثم أعطها كيف شئت قال قلت فإن أبا كسبها وأنتبها أيسعمن لي؟ قال
عليه السلام لا بصرت^(١)»

ومها صحيح أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال «إذا أخرج الرجل
الزكاة من ماله ثم سآها لقوم مضاع أو أرسل بها إليهم مضاع فلا شئ
عليه^(٢)»

ومها مصحح عبيد بن زرارة أو حسنه عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال
«إذا أخرجها من ماله مدهنت ولم يستمها لأحد فدرئ منها^(٣)»
ومها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال «في
الرجل يخرج ركاته فيعتم بعضها ويبقى بعض يلتصق لها المواضع فيكون من
أوله وآخره ثلاثة أشهر؟ قال عليه السلام لا بأس^(٤)»
ومها خبر علق بن أبي حمزة المتقدم إلى غير ذلك مما يدل عليه ودلالة

(١) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب المنحفين للزكاة

(٢ و ٣) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب المتحفين للزكاة

(٤) الوسائل الباب ٥٣ من أبواب المنحفين للزكاة

(٥) الوسائل الباب ٥٤ من أبواب المنحفين للزكاة

هذه النصوص على حوار العزل عند عدم المستحق، مما لا يبيح الاشكال فيها .

بل صريح مؤثق يوسر المقدم وظاهر صحيحة ابن سنان و اطلاق حسنة عبيد بن رزاة حواراً أيضاً مع وجوده فحصى العزل بصورة عدم المستحق كما هو ظاهر المحقق (ره) في الشرايع ضعيف ولذا صرح في الحوار^{هر} بأنه « لا يكر ظهور معظم هذه النصوص في مشروعية العزل وحصول فائدته مع وجود المستحق ولو من جهة الاطلاق بل كما يكون صريح بعضها ، ومن هنا حرم العلامة في المحكى من ذكره ومنتهاه بأن له العزل حول الحول سواء كان المستحق موجوداً أو لا وسواء أدن له الساعى أو لا»

قال (ره) في المنتهى في الاستدلال على محاربه ما هذا نصه « و يجوز لمالك عزل الركاه نفسه وبغيره وإمرارها من دون إذن الساعى لأن له ولأه الإخراج نفسه فيكون له ولأه العيين قطعاً، ولأن الساعى يحير المالك في إخراج أى فرد شاء من أمراد الواجب، ولأنه أمين على حفظها إذا تركه بحب في العيين فيكون أميناً على تعسها وإمرارها ولأن له دفع الغنه وملك العيين وله إمرارها، ولأن معه من إمرارها يقتضى معه من الصرف في النصاب وذلك سرر عظيم ولأن له دفع أية قيمة شاء فيحتر في الأصل» .

ثم أتد (ره) بعد ذلك كلامه بمؤثق يوسر بن يعقوب المتقدم وإن كان من بعض ما استدلت به مالا يحق .

فالعمدة هي النصوص المقدمة الدالة على حوار العزل مطلقاً، سواء كان المستحق موجوداً أو لا كما قواه في الحواهر، فالاشكال في حوار من بعضهم والحرم بالعدم من آخر باعتبار كون الركاة دينا أو كالدین لا ينبغي إلا بعض المالك أو ما في حكمه مع الإمكان مد مع بما ذكرناه .

ولا محال لدعوى مخالفة العزل للقواعد، بعد قيام دليل حاص عليه كما لا محال أيضاً لدعوى وجوبه المحكى عن محمل عبارة الشيخين وغيرهما استناداً إلى الأمر بالعزل أو الإخراج في حراس أبي حمزة وموثق يونس فان الأمر فيهما وإن كان ربما يظهر منه الوجوب، إلا أن موله عليه السلام في الأول « وإن لم يعرفها واتحرت بها » يناسب الحوار لا الوجوب كما أن قول يونس في دليل الثاني « فإن أبا كسبها وأشبهها » سنوال عن إمام الركاة في المال والاكفاء ثبت مقدار الركاة وصطته من دون أن يعرفه ويخرجه عن ماله .

وفوقه عليه السلام « نعم لا يصرفنا » دال على حوار ذلك وعدم بروز العزل فيصير طريقة على صرف الأمر فيهما عماله من الظهور في الوجوب بل في موله عليه السلام « وإن لم يعرفها » في خبر على من أبي حمزة، اشعار بأن الأمر فيه إرشاد إلى عدم الحماض بالعزل مع استلف .

نعم يمكن أن يقال بعدم شمول هذه النصوص لصورة إمرارها من ما أحرر، لكن المسفاد منها بعد ضمها إلى حوار دفع القيمة بدلا عن العيى حوار عزل ما يدفع بعنوان الركاة مطلقاً عيماً كان أو مسمى - ثم إنه ليس للمالك بدالها بعد العزل لظهور النصوص المسفدة في تعيينها ركاة بالعزل ، ولا دليل على ولايته على ذلك مقتصى الأصل العدم .

حكم احتساب الدين على الفقير ركاة

لو كان للعالمك دين على الفقير حار احتسابه ركاة وأن يعاضه عنها بلا خلاف فيه ظاهراً كما اعترف به الفاضلان في المحكى عن ظاهر المعتر والدكرة وانتهى وصر عليه في الحدائق .
وبدل عنه مصافاً إلى القواعد العامة كما أشار إليها في الجواهر من

أَنَّ هَذَا الدِّينَ أَحَدُ أَمْوَالِ الْمَالِكِ وَمَقْبُوضٌ لِلْعَدْوَعِ إِلَيْهِمْ هُوَ أَحَدُ أَمْوَالِ الْإِيْمَانِ
الْمَأْمُورُ بِهِ أَحْبَابُ خَاصَّةٌ .

ومنها ما رواه الكلبي (ره) في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
«سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن دين لي على قوم قد ضل حسبه عندهم لا
يقدرون على قصائه وهم مسوحيون للزكاة هل لي أن أدعه وأحسب به عليهم
من الزكاة؟ قال عليه السلام نعم»^(١).

ومنها خبر عُمَرة بن خالد قال: «دخلت أنا والمُعَلَّى وعُثمان بن عمار
على أبي عبد الله عليه السلام فلما رأانا قال مرحبا بكم وحوه حبا وبحبها ، جعلكم الله
معنا في الدنيا والآخرة فقال له عثمان جعلت فداك فقال له أبو عبد الله نعم
مه ، قال: إني رحل موسر فقال له عليه السلام بارك الله لك في يسارت ، فإن وبحشني
الرحل فيسألني الشيء وليس هو إتيان ركاسي ، فقال له أبو عبد الله عليه السلام
العرض عندنا شعبة عشرة والصدقة بعشرة وماذا عليك إذا كنت كما تقول موسرا
أعطيه فإذا كان إتيان ركائب احتسب بها من أركائه يا عثمان لا يردته فانردته
عبد الله عظيم ، يا عثمان إني لو علمت ما مره المؤمن من ربه ما وابت في حاجه
ومن أدخل على مؤمن سرورا فقد أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقصا ، حاجة
المؤمن بدفع الحزن والحدام والبرص»^(٢).

ومنها ما رواه الكلبي في الموثق عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال
«سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد أن يعطيه من الزكاة»
فقال عليه السلام إن كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من الدين من عرض من دار

(١) الوسائل الباب ٢٦ من أبواب المتحقق للركاء .

(٢) إبان الشيء بالكسر والتشديد : وقته يقال كل المواكبة في مائه و منه فائتي

إبان الزكاة - المجمع .

(٣) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب المتحقق للركاء .

أو متاع من ماع البيت أو يعالج عملاً ينقلب فيه بوجهه فهو يرحو أن يأخذ منه ماله عنده من دسه فلا بأس أن يقاصة بما أراد أن يعطيه من الزكاة، أو يحتسب بها، وإن لم يكن عند الفقير وما ولا يرحو أن يأخذ منه شيئاً فيعطيه من زكاته ولا يقاصة بشيء من الزكاة»^(١).

والمراد بالمقاصة كما عن الشهيد من، احساب الزكاة على العقر أي عدا ملكه ثم أخذها مقاصة من دبه، واستعده السيد في المدارك وقال: «المراد بالمقاصة هنا العصد إلى إسقاط ما في دمة العقر للمركب من الدين على وجه الزكاة».

ولعلّ الأول أسبغ بظاهر اللفظ لكن الأمر سهل بعد حوارها بكلام المعيين، كما هو كذلك أيضاً لو قلنا بأن المقاصة عين الاحتساب أو غيره كما يظهر من بعضهم ويؤمى إليه قوله عَلَيْهِ السَّلَام في البحر الأخير «علا بأس أن يقاصة بما أراد أن يعطيه من الزكاة أو يحتسب بها».

حكم ما لو كان الغارم ميتاً

هو كان المديون متاً حياً أن يقضى عنه وأن يقاصة به من الزكاة بلا حلاً منه بل في المدارك: «اتفق علماؤنا وأكثر العامة على أنه يحوز للمركب قضا» ادين عن الغارم من الزكاة بأن يدفعه إلى مستحقه ومقاصته بما عليه من الزكاة».

وبدلّ عليه مضافاً إلى أنه كالحق بالنسبة إلى ذلك وبقائه مشعور الذمة فيعاض بها على الوجه المذكور في الحق أحوار خاصة أيضاً

ومنها ما رواه الكليني عن الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال «سئلت أبا الحسن عليه السلام عن رجل عالم فاضل يوقى ونرك عليه دسا قد ابتلى به لم يكن يعمد ولا مسرف ولا معروف بالعسيلة، هل يقضى عنه من الركاة الألف والالف قال عليه السلام : نعم»^(١)

ومنها خبر يونس بن عمار قال «سمعت أبا عبد الله عليه السلام قال مرص - المؤمن عيبة وبعجيل آخر - إن أيسر قضاءك وإن ما قبل ذلك احتسب به من الركاة»^(٢)

ومنها عن الصحيح أو الحسن عن زرارة قال «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل حلفت عليه الركاة ومات أبوه وعليه دس أو يودى زكاته في دين أبيه و للابن ما كثير» فقال عليه السلام : إن كان أبوه أورثه مالا ثم طهر عليه دين ثم يعلم به يومئذ فصصه عنه، فهناه من جميع الميراث، ولم يقصه من ركاته . وإن لم يكن أورثه مالا، لم يكن أحدا حق بركاته من دس أسه مادام أداها في دين أبيه على هذه الحال أحرأب عنه»^(٣)

ومنها خبر إبراهيم بن سدي عن أبي عبد الله عليه السلام قال «قرص المؤمن عيبة وبعجيل حر إن أيسر أدي وإن مات احتسب به من ركاته»^(٤)

ومنها صحيح ابن أبي عمير عن هيثم أنصيري عن أبي عبد الله عليه السلام انصر الواحد شطاعة عشر وإن مات احتسب بها من الركاة»^(٥)

فأصل الحكم مما لا كلام ولا إشكال فيه إنما الكلام في أنه هل يشترط في حوار تأدية دين الميت من الركاة قصور تركته عن الوفاء به أم لا بل يحور -

(١) الوسائل الباب ٢٢ و ٢٦ من أبواب المتحدين للركاة

(٢) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب المتحدين للركاة

(٣) الوسائل الباب ١٨ من أبواب المتحدين للركاة

(٤ و ٥) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب المتحدين للركاة .

ولو مع وفاء التركة به .

معن المسوط والوسيلة والذكر والتهجير والدروس نحو ما في البيان و
المسالك والمدارك الصريح باعتبار قصور التركة عن الوفاء في الاحتساب من
الركة مستنديين بحسنة رزارة المتقدمة الدالة على ذلك، وموردها وإن كان
صورة الفضا عن الميت بالركة لا احتساب الدين عليه منها، إلا أنهم من باب
واحد فيكون التعدى عن موردها إلى المقام ممكناً .

وعن المحقق وظاهر المشي وسهية الشرح والحق والشهد في
اللمعة نحو ما في الشرائع حوار الوفاء مطلقاً لإطلاق مدل على الأمراحسا
الدين على الميت من الركة ولأنه سمى سقل التركة إلى الوارث فيصير فقيراً،
ومنه أولاً أن الإطلاق مقيد بحسنة رزارة وغيرها مما هو صريح أو ظاهراً
في اعتبار قصور تركة الميت عن دينه فلا محال للمستك به وثانياً أن اسقال
التركة إلى الوارث هو أحد الأموال في المسئلة بل قائله قليل فلا يحدى في
ذلك وثالثاً لو سلم اسقالها إليهم لكان حق الدين معلقاً بها لتأخر الارث
عن الدين كما هو محرز في محله وعليه فلا سعى محار لدعوى حوار الوفاء
مطلقاً كما لا يخفى .

نعم صرح الشهيد في المسالك بأنه لو لم يعلم الوارث ما دين ولم يمكن
للمدين اثباته شرعاً أو أبلغ الوارث التركة وبعدد الامضاء منه حار الاحسا
على الميت فضا ومقاصة وإن كان عساً ونظر فيه سبطه السيد في المدارك و
قال بعد نقل كلامه : وللطرفيه محال .

ولعل ابوجه في ذلك هو أن مدل على حوار صرف الركة في فضا دين
العار من مصرف إلى الأحياء وأما مدل عليه في الأموات من الأخبار امرورة
فلا دلالة لها عليه بالنسبة إلى الموسر بصورة كون الميت موسراً حال الحيوة و
مات مديوناً خارجة عن موضوع مثل حسنة رزارة المتقدمة وغيرها .

ولكن يتوجه عليه بأن الاستعداد من الاحبار المربورة عدم الفرق بين كون العام حياً أو ميتاً لاتحاد ساط الحوار في الجميع، وهو كما يستفاد منها ابحاجة إلى قضاء الدين من الزكاة سواء لم يكن له مال أصلاً أو كان ولكن تعدد صرفها في دينه إما لعصب العاصب للزكاة أو انكار الوارث للدين أو غير ذلك مما تقدم بعله من المسالك، والله أعلم بحقائق أحكامه .

ثم إن مقهائنا رضوان الله تعالى عليهم ذكروا في مسئلة دين العام مروعاً اكفياً هنا بذكر الفرعين منها لعدم مساعدة الحال وصيق المحال، و خوفاً من إطالة اسحت عما كانت صلته بموضوع الكتاب لمجرد كون التقدين من أحد مصاديق تلك الفروع كما أشربا مرات إلى أن لم يقتصر في الكتاب على ذكر أحكامها الخاصة بل يبحث فيه عن الأحكام التي لها علق بهما ينحصر من الأبحاث ويعدان من أحد مصاديقها كالفرعين المذكورين في دين العام فإن السعد من أعيى الذهب والفضة وكذا السعد الأخرى - يكون من أظهر مصاديق الديون التي ينسب إليها الدهن عرفاً كما أنهما أغلبها خارجاً .

ومن هنا يتضح حال الفروع الآتية التي تعرض لها ولم يصرح باسمها فيها ثم إن في وفاة الدين من الزكاة مروعاً أخرى يظهر حكمها مما ذكرناه في المستندين المتقدمين من النصوص وغيرها فلا تغفل .

حكم نقل الزكاة مع وجود المستحق في البلد

المشهور كما في الحدائق عدم حوار نقل الزكاة إلى البلد الآحرم وجود المسحق في البلد بل في الخلاف - « لا يجوز نقل مال الزكاة من بلد إلى بلد مع وجود مستحقه . دليلنا إجماع الفرقة المحقة فاتهم لا يحتلجون في ذلك »

وعن التذكرة « لا يحوز نقل الركاة عن بلد هاجم وجود المستحق فيه عند علمائنا أجمع » .

واسدّل له بأمور

أحدها استلزام النقل للتأخير المأمور للعورية الثابتة بالدليل ، وفيه مضافاً إلى عدم لزوم العورية لامتداده بها وببها لأن نقلها إلى بلد آخر شروع في إحراجها ، والمصارعة في إيصالها بأسرع الوصف غير واجب والآ لا حارب -
القسم بين المستحقين مع إمكان دفعها إلى مستحق واحد أذى هو أسرع -
من دفعها إليهم .

مع أن محل الكلام في الحوار وعدمه في أصل النقل ، سواء كان مأموراً للعورية أم لا لا يمكن القول بعدم حوار النقل نفسه إلى بلد آخر وحوار التأخير في الأداء في البلد فلا يكون حوار النقل وعدمه مبنياً على مسألة العورية بل قد نواعى العورية بعض أمارات النقل إلى البلدان القريبة بوسائل سريعة دون الإيصال في البلد .

من قد يكون النقل في بعض الموارد أقرب من الإيصال إلى المستحق في البلد كما إذا كان للمالك من على الغير في بلد آخر ، حاراً مضافاً به من الركاة وبحسب ما عده منها للمديون ، فنكون له ثم يأخذها وفاء عما عليه كما مر الكلام عليه تفصيلاً ، فلا استدلال للمنع بموافقة النقل للعورية واضح الصعب .

وثانيتها أن في النقل حضراً لأنه تعبير للماضي وتعريضه للتلغ ، وفيه مضافاً إلى أنه مدفع بالصمان بدفع المثل أو القبة وعبر مصر بالفقير ، فكلاً في النقل نفسه لا في الخطر والتعريض الذي هو كالدليل السابق أحسن من المدعى فلا يصلح أن يكون شاهداً على الدعوى .

وثالثها أن ما ضمن الصمان بالنقل مع وجود المستحق يدل على عدم حواره وفيه أنه كذلك وإن لم نقل بحرمة النقل ، فهو أعم منها ، فلا يصحّ

الاستدلال به .

ورابعها صحيحة عند الكريم بن عتبة الهاشمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال
كان رسول الله ﷺ يقسم صدقة أهل البوادي في أهل البوادي وصدقة
أهل الحصر في أهل الحصر . الحديث ^(٢٠) .

وصححه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال « لا تحل صدقة المهاجرين
للأعراب ولا صدقة الأعراب للمهاجرين » ^(٢١) .

وفيه أن ذلك ليس على سبيل الوجوب بل ولا - حل لهما بمسئله الفعل
الذي لا تعرض له فيهما أصلاً . لا سيما بعد إكمال أداء صدقة كل من الطائفتين
بهم مع النقل أيضاً . بل المراد منهما بيان العسفة وأن صدقة أحدهما لا تحل
على الأخرى إذ قد يمكن تقسيم صدقة أحدهما على الأخرى من غير نقل كما
يمكن تقسيم صدقة كل طائفة إلى أهلها بالنقل الذي قد يسد عن التقسيم به
مع أنه مناف لما ثبت من فعل النبي ﷺ وإرسال العمال والخياة - جمع
الصدقات وبعثها إلى البلد وثبت أيضاً من فعل أمير المؤمنين عليه السلام - ذلك في
رمان بسطه .

وحامسها الإجماع المحكي عن الخلاف والتذكرة كما سمعت منها في صدر
المسئلة وفيه أنه موهون بمصير جماعة إلى الحوار إما بشرط انصاف كما عن
الشيخ (ره) في المبسوط والامصار ، واختاره أوّل الشهيد بن أبي إدريس و
ثانيهما في المسالك وإن صرح الشيخ في الخلاف بعدم كما سمعت منه ، و
إما من غير ذكر شرط كما عن اصباح المعيد (ره) والحق ، فإن المحكي عنه أنه
جعل عدم النقل أولى وظاهره الحوار ، وعن المحتف وفي المسبوق والحرير
كالمحكى عن ابن حمزة الحوار أيضاً على كراهيه .

بالمسئلة ساء على ذلك ثلاثية الأموال قول بعدم حوار النقل مع وجود

المستحق فيصير ، وقول بالحوار بشرط أصمان ، وقول بالحوار من غير شرط الصمان مع الكراهة ، بل العلامة معه الأدى ادعى الإجماع المبرور كما سمعت منه احتار في كنه الثلاثة المعدمة الحوار على كراهيه فلا إجماع حتى يركن إليه ويسدل به .

فهذه الأدلة ماصرة عن بعد اطلاق ما دل على حجب المالک في جميع أتراد الدفع فضلاً عن الأدلة الخاصة التي تدل على الحوار وثوب هـ التحجير به بأصل الشرع في دفع الركاة .

فمها صحيحة هشام بن الحكم أوحسبه عن أبي عبد الله عليه السلام « في الرجل يعطى الركاة بفسمها أنه أن يجرح الشيء منها من المدة التي هو فيها إلى غيرها » فقال عليه السلام « لا بأس »^(١)

ومها مرسل درسد بن أبي منصور قال « قال أبو عبد الله في الركاة يبعث بها الرجل إلى بلد غير بلده قال عليه السلام « لا بأس أن يبعث بالثلث أو - اربع^(٢) شك أبو أحمد »^(٣)

ومها في الصحيح عن أحمد بن حمزة قال سئل أبا الحسن الثالث

(١ و ٢) الوسائل الباب ٣٧ من أبواب المستحب للركاة

(٣) كذا رواه في الوسائل في الكلبي ولكن في الجوهر والحدائق - « ألك

من أبي أحمد » .

أقول هو محمد بن أبي عمير كما نص عليه جمع من علماء الرجال منهم النجاشي قال في رجاله ص ٢٥٠ ط تهران سنة . . « محمد بن أبي عمير زياد بن عيسى أبو أحمد الأزدي » و منهم العلامة في الخلاصة ص ١٧٠ طبعة النجف الثانية : سنة ١٣٨١ هـ ١٩٦١ م : « محمد بن أبي عمير و اسم أبي عمير زياد بن عيسى و يكنى أبا أحمد » و منهم التريشي في نقد الرجال في باب الكلبي ص ٣٨٣ ط تهران حجرية سنة ١٣١٨ هـ و قال « أبو أحمد كنية لمحمد بن أبي عمير » ثم ذكر سائر من كان يكنى بهذه الكنية و في أولهم ابن أبي عمير و قال « و هي في الأول أشهر » و ذكر نحوه الازديلي في جامع الرواة ج ٢ ص ٣٦٥ ط تهران سنة ١٣٣٣ و غيرهم من تعرض لذكر اسمه و كنيته - المؤلف دام طله -

عَنِ الرَّسُولِ عَنْ الرَّحْلِ بِحَرْجٍ رَكَاتِهِ مِنْ بَلَدٍ إِلَى آخَرٍ وَبَصْرُهَا فِي إِحْوَاهِ مَهْلٌ بِحُورٍ
 دَلَّتْ ۚ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ «نَعَمْ» وَنَحْوُهَا عَرُهَا ۚ

فَمِنْ ذَلِكَ كَلَّمَ صَهِرَ لَيْتَ أَنَّ الْأَتَوَى حَوَارِ بَقْلِ الرِّكَاتَةِ إِلَى بَلَدٍ آخَرٍ مَعَ وَجُودِ
 لِمَسْحُوقٍ وَإِنْ كَانَ عَدَمُ النِّقْلِ أَحْوَطُ حَرْجاً عَنْ مَحَالَّةِ الْمَشْهُورِ وَاجْتِمَاعِ الْحَلَا
 وَاسْتِدْرَاةٍ وَكَوْنِ مَوْهٍ النِّقْلِ حَسْبُ عَلَى أَمَالِكَ لَا مِنَ الرِّكَاتَةِ إِذْ سَعْدَ بَعْدُ الْمَالِكِ
 مِنْ دَفْعِهَا إِلَى الْمَسْحُوقِ فِي الْبَدَلِ لَا فَائِدَةٌ فِي النِّقْلِ وَلَا تَكُونُ بِهِ مَصْلَحَةٌ
 لِلْمَسْحُوقِ كَيْ تَكُونَ مَوْهَةً مِنْهَا ۚ

نقلها مع الإيصال إلى المستحق مجزئ

أُظْهِرَ عَدَمُ الْحَلَالِ وَالْإِنْكَارِ فِي الْإِحْرَاءِ لَوْ بَقِلَ الْمَالِكُ رِكَاتَةً وَ
 أُصْلِحَ بِهَا إِلَى الْمَسْتَحِقِّ حَتَّى عَلَى الْقَوْلِ بِعَدَمِ حَوَارِ النِّقْلِ أَيْضاً، بِنِهَا عَنْ الْحَلَا
 وَالْمَحْبُوبِ فِي الْمَسْئَلِ وَابْتِدَارَتْ سُنَّتُهُ إِلَى عِلْمَانَا أَجْمَعَ وَعَنْ اسْتِدْرَاةٍ «نَعَمْ»
 حَالِكٍ وَعَلَيْهَا أَحْرَثَهُ فِي قَوْلِ عِلْمَانَا كَأَنَّهُ «لَا تَعْنِي دَفْعُهَا إِلَى مَسْحُوقٍ يَحْصُلُ
 بِهِ الْإِسْثَالُ الْمَحْرَجُ لَهُ عَنْ عَهْدِهِ الْكَلْبِ كَمَا لَوْ دَفْعُهَا فِي بَلَدِهَا ۚ

وَفِي صَحِيحَةِ ابْنِ مَسْلَمٍ الْآيَةُ «مَهْلٌ لَهَا صَامِنٌ حَتَّى يَدْفَعَهَا» جَعَلَتْ
 عِدَّةَ انْقِصَانِ الدَّوْعِ إِلَى الْمَسْحُوقِ عَمَّا عَنِ نَعْيِ الْعَامَةِ مِنْ عَدَمِ الْإِحْرَاءِ لِأَنَّهُ
 دَفْعُهَا إِلَى غَيْرٍ مِنْ أَمْرٍ بِالْإِدْفَاعِ إِلَيْهِ مَهْلٌ أَسْهَى لَوْ دَفْعُهَا إِلَى غَيْرِ الْأَصْصِافِ
 مَعْنُومِ الْبَطْلَانِ لِأَنَّ حَرَمَةَ النِّقْلِ سَاءَ عَلَيْهَا لَا تَقْتَضِي تَعَيُّنَ الدَّوْعِ إِلَى
 الْمَسْحُوقِ فِي السَّدَادِ نَحْوِ ذَلِكَ لَا يَكُونُ دَفْعُهَا إِلَى غَيْرِهِمْ مَأْمُوراً بِهِ، بَلْ
 عَاشَتْهُ اسْتِلْزَامُهَا التَّعَيُّنَ بِالْعَرَضِ لِأَحْلٍ حَرَمِهِ، وَهَذَا لَا يَكُونُ مَأْمُوراً بِهِ
 الْإِحْرَاءُ بَعْدَ مَا كَانَ الْمَأْنِيُّ بِهِ عَلَى طَبَقِ الْأُمُورِ بِهِ وَاقِعاً ۚ

ثم إن طاهر القائلين بعدم حوار النقل وجوب التعقيم في سائر ركاة لا في أهل البلد كما يصح ذلك من التأمل في أدلتهم الظاهرة في المنع عن نفس النقل التي لو تمت لاستلزم لزوم التقسيم على أهل البلد خاصة دون غيرهم من المستحقين الموجودين في البلد من العرباء وأبناء السبيل كما أنه لو سلم أن الحكمة في تحريم النقل اختصاص الركاة بالمسحقين في البلد ما كان ذلك مستلزماً لمعها عنها فيحوز دفعها إليهما بعد كونهما منهم أيضاً بلا شبهة

التلف بالنقل يوجب الضمان

لو نقل الركاة مع وجود المسحق في البلد ومكّن من دفعها إليه فلفظ أثم على القول بحرمة النقل وضمن على القولين بلا خلاف لما هو من في المسهي والعدارك الإجماع عليه قال في المسهي «لونها مع وجود المسحق ضمن إجماعاً لأن المسحق موجود والدفع ممكن فالعدول إلى العسر يقتضي وجوب الصان»^(١)

وكذا لو أخطأ دفعها مع وجود المستحق، وشهد لها حصة محمد بن مسلم قال «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل بعث ركاة ماله لتقسم فتاعب هل عليه صامها حتى تقسم؟ فقال عليه السلام إذا وحدلها موضعاً فم بدفعها إليه فهو لها صام حتى يدفعها، وإن لم يحدلها من بدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها فليس عليه صام لأنها قد خرجت من يده وكذلك الوصّي الذي يوصي إليه يكون صاماً لعادع إليه إذا وحدلته الرتبة التي أمر بدفعه إليه من لم يحدلها فليس عليه صام»^(٢)

وحسنة زرارة قال «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث إليه أح ركاته

(١) الواسع الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للركاة.

ليقتسمها مصاعب^١ فقال عليه السلام ليس على الرسول ولا على المؤدى صمان، قلت
 فان لم يحدلها أهلاً فسدت وتعبرت أيصعها^٢ قال عليه السلام لا، ولكن باب عرف
 لها أهلاً فعطيت أو فسدت فهو لها صمان حتى يخرجهما^٣.
 فبهما يقيد ما دلّ باطلافة على عدم الصمان مطلقاً كصحيح أبي بصير و
 عبيد بن رزارة السابقين فصان المالك في العرضين العريوين متلاً إشكال فيه، و
 الله اعلم^٤.

حكم نقل الزكاة مع عدم وجود المستحق في البلد

لا خلاف ولا إشكال كما في الحواهر وغيره في حوار نقل البركة من بلد
 إلى غيره مع عدم وجود المستحق فيه مع طرّ السلامة وعدم النكّر من صرفها
 فيه مطلقاً، حتى في سبل الله، بل في المسهي ومحكّ المذكرة الإجماع عليه
 وفي المدارك: «أنة لا ريب فيه».

وبدّل عليه مصافاً إلى النصوص التي مرّ نقلها كحسني محمد بن مسلم و
 رزارة وغيرهما، صحيحه ضريس قال: «سأل ابيدائني أنا جعفر عليه السلام فقال إن
 لنا ركة يخرجه من أموالنا فمن يصعها^٥ فقال عليه السلام في أهل ولايتك،
 فقال إني في بلاد ليس فيها أحد من أوليائك، فقال عليه السلام ابعث بها إلى
 بلدهم يدفع اليهم ولا ندفعها إني موم إن دعوتهم عدّاً إلى أمرك ثم يحيون^٦
 وكان والله الديح^٧».

وروايه يعقوب بن شعيب الحدّاد عن العبد الصالح عليه السلام قال «قلت
 له: الرجل منّا يكون في أرض مقطوعة كيف يصع بركة ما^٨» قال عليه السلام يصعها

(١) الرسائل باب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة

(٢) أبواب مسائل الباب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة.

في إخوانه وأهل ولايته ، قلب فإن لم يحضره منهم فيها أحد ؟ قال يبعث
بها إليهم . الحديث ^(١) .

والمناقشة في دلالتها على المدعى ؛ بدعوى أن طاهرهما وحبو استعت
إلى الشيعة في مقابل حرمة الدمع إلى المخالفين ، لا حوار بل مع فسد
المسحوق في البلد مطلقاً ، صعبة فإن الطاهر أن المراد منها من العصرف
وأن الركاة محصة لأهل الولاية ، وإن لم يكونوا حاضرين في البلد ، ووجود غيرهم
فيه كعدمه لا يصير موجبا لحوار المدع إليه بمجرد عدم حضور أهل الولاية ولا
يكون عدراً في الدمع إليه مدلالتهما على حوار الفعل مع عدم وجود المسحوق
الشرعي مما لا يسع التأمل فيها .

ومؤنة البعث في هذه الصورة من الركاء ؛ بدعوى عدم تمكن المالك من
الايصال إلى المسحوق إلا بالنقل وعدم إمكان الإبقاء أمانة لحرف بلع وحوه
تكون مؤسفة منها كما أن مقتضى الأصل أيضاً البرائة ، بعد الشك في ذلك .

حكم النقل إذا لم يكن المستحق مرجو الوجود في البلد

الظاهر وحبو النقل إذا لم يكن المستحق مرجو الوجود في البلد ولم
يتمكن المالك من الصرف في سائر المصارف واستدل له بوجوه .

منها أن الركاة بعد العزل وعدم وجود المستحق أمانة شرعية يحسب
إيصالها إلى صاحبها الموقوف على النقل ، فيجب مقدّمة لا يصال الواحد أي

ينحصر دفعه به

ومنها أن عدم النقل مع عدم كون المسحوق مرجو الوجود في البلد

مسندهم لتضييع حق المسحق، المعلوم حرمة في مطر الشارع فيجب النقل، لئلا يضيع حقه، ودعوى عدم تمامية هذا الوجه في صورة العلم بعدم هذا الاستلزام فيها ما لا يحق بعد أن أس عن وجوده مبهوض احضار الدرع به .

ومنها ظهور قوله عليه السلام « اعث بها إلى بلد هم » في صحيفة صريخ المصدمة في الوجوب مع فقد قرينة صارفة عن ظهوره فيه مما في الحواهر من الاشكال بأن الأمر فيها كان في مقام توهم الخطر فيسأل على الإباحة خلاف الظاهر ولا موجب له كما أن إشكاله أيضاً بأن الأمر ليس بظاهر في الوجوب، لأن المقصد منها بيان حرمة الدرع إلى غير المواني، ليس في محله فإن قوله عليه السلام « ولا يد معها » بعد الأمر بالسعث متكفل لتحريم الدرع إلى غير المواني من دون احتياج إلى استعادة ذلك من الأمر بالسعث، فكل من الأمر والمهي متكفل لما لا يكون الآخر متكفلاً له .

وأما احتمال أن يكون الأمر فيها إرشاداً إلى طريق الإيصال إلى المستحق لا مولوياً معتداً، فهو أيضاً خلاف الظاهر بلا قرينة .

نعم في رواية إبراهيم الأوسى عن أنس عليه السلام ما ظاهر عدم وجوب النقل في العرض المبرور ومنها قال عليه السلام « سمعت أني كنت عند أنس يوماً فأناه رجل فقال إني رجل من أهل الرق ولني زكاة فإني من أدمعها؟ فقال عليه السلام إلباء فقال ألبس الصدقة محرمة عليكم فقال عليه السلام بل إذا دأب معها إلى شيعنا فقد دمعتها إلباء فقال إني لا أعرف بها أحداً فقال عليه السلام فانتظر بها سنة فإن لم أصب بها أحداً قال عليه السلام انتظر بها سنتين حتى بلغ أربع سنين ثم قال له عليه السلام إن لم يصب لها أحداً فصرها صرراً واطرحها في البحر فإن الله عز و جل حرّم أموالنا وأموال شيعنا على عدونا » .

قال شيخنا الحرّ في الوسائل بعد نقل هذه الرواية « لعل هذا من

معلق المحال على المحال لما تقدم "من أنه لا يكون مريضة مرضها الله لا يوجد لها موضع، أو على وجه الصالحة في منع غير المؤمنين، ومعلوم أن مرض عدم وجود المؤمنين وعدم إمكان الوصول إليه في أربع سنين محال عادة وعلى تقديره فباب سبيل الله واسع، والرفاه، والمستضعفون قريب من ذلك، والله أعلم، ويمكن حمل هذه الرواية على صورته بعد الإيضاح ولو بالنقل كما صرح به العلامة الأنصاري في الركاة، إذ لا يشك أحد في تقديم النقل على الطرح في الحر، إلا أن يقال بما قاله في الوسائل في كلامه الآنف أن ذكر من أنه من باب الإحالة على المحال، فإن عدم وحدان العرف في طول أربع سنين مادر حداً، فصح أن يقال بأن مورد ها صورة رجا وجود المسحوق بعد ذلك لا صورة اليأس كما هو محل الكلام في المقام .

ويكن سعة أمره عليه السلام من طرحها في البحر انطاهر في صورة أيا س وتعد الإيضاح مطلقاً ولو بالنقل كما ربما يؤيده قوله عليه السلام . إن لم يصب بها أحداء اشامل لصورتي النقل وعدمه لا شأنا بعقبه بعد ذلك بالأمر بطرحها في البحر مع معلومية تقدم النقل عليه .

وكيف كان فالتمسك بهذه الرواية، لصعب في سدها لا يصح العمل بدليها على عدم وجوب النقل في العرف صعب جداً يجب عليه عليها إلى سد آخر وإيضاحها إلى المستحق، من غير مرق في ذلك بين البلد القريب . و المعيد، مع الاشتراك في صان السلامة كما بعقبه إطلاق السبل وإن كان الأولى نقلها إلى أقرب، مالم يكن في نقلها إلى المعيد مزية توجب ترجيحها على النقل إلى العريب ككونه أقرب إلى الأمن من النقل إليه حقيقة أو يكون احتمال الأمن فيه أرجح منه .

(٢) إشارة إلى ما رواه في الباب الأول من استحقاق الركاة عن زيادة ومحمد بن

مسلم في حديث طويل عن الصادق (ع) أنه قال رواه : « فإن لم يوجدوا (أي من هؤلاء المسلمين من كان عادياً) قال (ع) لا يكون مريضة مرضها الله عز وجل ولا يوجد لها أهل

ويمكن أن يعان في وجه أولوية النقل إلى القريب من البعيد بأن مؤسسة النقل في صورته عدم كون المستحق مرحواً للوجود في البلد من الزكاة أيضاً ، كصورة عدم وجود المسحق في البلد كما عرفت فإن نقل الزكاة وصرف العتمة لأهل إيصالها إلى المستحق كان لمصلحته فيكون مؤسسه عليها لا على المالك كما هو مقتضى الأصل أيضاً ، وحيث أن نقلها إلى البلد القريب أصرف بحال المسحق غالباً من حيث صرف العتمة فكان أولى .

هذا إذا لم يكن المسحق مرحواً للوجود في البلد وأما مع رجاء وجوده فيه ، فالأصل عدم وجوب النقل وبحسب المالك بين النقل والحفظ إلى حضور المستحق مع تساويهما في عدم مساد المال واحتمال التلف كما صرح به العلامة في محكي الإرشاد وفي الحواهر بعد الإشارة إلى كلامه فإن دليل ميل إلى نقله يظهر خلافاً من كلام غيره من الأصحاب ولا من ألقاظ النصوص إذ ليس فيه إلّا على الصغار والحوار وعلى أساس ، وذلك لا يقتضي وجوب النقل بعينه .

فما ذهب إليه صاحب المدارك من أن الظاهر وجوب النقل إذا عدم المسحق في البلد ولو مع رجاء وجود المسحق فيه كما يقتضيه إطلاق عبارته مسدداً بتوقف الدفع الواجب عليه مما يمكن الصنع عنه بعد عدم انحصار الدفع الواجب به وإمكان حصوله بالحفظ إلى حضور المستحق مع التساوي في عدم مساد المال واحتمال التلف كما أنشأ إليه آخراً .

ولذا استوحشه في الحواهر وقال « ويمكن أن يكون وجهه الوجوب ولو على التحجير بين النقل والحفظ فيكون حسيدي مقدمه للواجب في الحمله وإلّا كان محلاً للمنع ، ضرورة أن المستحقين إنما يستحقونها في المكان المخصوص فلا يجب عليه النقل إلى غيره ولذلك عارف في ذلك الرمان إرسال العمال لحلب الزكاة وحسابهم فلا وجوب حسيدي للدفع حتى يجب النقل مقدّمة » وهو حيد .

وأما صحيحة صريس السابقة التي يستدلُّ بها على وجوب الدمع مطلقاً
مظاهرها صورة اليأس عن وجود المستحقِّ فلا يشمل المعام، والقول بالحيير
أظهر، خصوصاً بعد ملاحظة قيام السيرة على صب العمال لحياة الصدقات
في ذلك الزمان كما سمعت من الحواهر.

لا ضمان مع عدم الرجاء و عدم التمكن من الصرف

لو نقل المالك الركاة مع عدم الرجاء وعدم التمكن من الصرف في سائر
المصارف وتلق، فابظاهر عدم الاشكال في عدم انصاف بل عن غير واحد دعوى
الاجماع عليه لأنه بصرف عنها تصرفاً مشروعاً فالأصل عدم ترتب الضمان
عليه به.

وتدلُّ عليه مضافاً إلى ذلك الحسنان السابقان أعني حسنة محمد بن
مسلم وحسنة زرارة، وشهد له أيضاً حبر أبي بصير قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام
الرجل يبعث بركاة ماله من أرض إلى أرض فيقطع عليه الطريق فقال عليه السلام قد
أحرثه عنه وبوكت أنا لأعديها».

وحبر بكر بن أبي عيّن قال: «سئلت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يبعث بركاته
فسرق أو تصّع» قال عليه السلام: ليس عليه شيء وبخوها غيرها.

وهما باطلاقهما بدلالة على حوار النقل وعدم الضمان عند عدم
المستحق، مع عدم الرجاء وعدم التمكن من الصرف في سائر المصارف بهذا
العرض معاً لا كلام فيه.

وأما إذا عدم المستحق في البلد مع رجاء وجوده فيه أو إمكان صرف

الركاه فيها، فقد يقال بالنصان لأن نقلها معها نوع من التعريض الموجب للنصان ولكن الذي تعتضيه بصوص في النصان المستعذمة عنه، فإن مقتضى اصطلاحها حوار النقل وعدم النصان إذا عدم المستحق في البلد ولو كان مخرجاً للوجود فيه بعد ذلك، أو تمكن من الصرف في سائر المصارف وعليه فالقول بعدم النصان في كلا العرضين لا يحل من قوة، وإن كان الحكم بالنصان في العرض الأخير بكلا شقيه أحوط، لا احتمال شمول بصوص النصان لهما .

لا ضمان مع اذن الفقيه بالنقل

لو أذن الفقيه اشخاص للشرائط للمالك سقل الركاه فان وكله في مصلها عنه بانولانية العامة ثم أذن له نقلها وإرسالها إلى بلد آخر، فالظاهر عدم الاشكال في أنها إذا تلفت لم تضمن ولو مع وجود المستحق في البلد لأن نص الوكيل من قبل الفقيه كقص المستحق، فكان كما لو تلفت بعد مصله فلا وجه للنصان .

وأما إذا لم يكن كذلك، بل أذن له الفقيه بالعمل بلا توكيل في العيص عنه ففي النصان وعدمه وجهان بل قولان، من دعوى عدم الموضوعية لإذن الفقيه بعد ما كان المالك مأدوماً من قبل الشارع فالأولى قد يقال بأن الفقيه يوسع من النقل حار له ذلك، لعدم الدليل على وجوب إطاعته في مثله . ومن انصراف بصوص النصان عن هذا العرض كما هو الفتحه الثاني، لأن إذن الفقيه بما أذن له ولي عام إذن تمام المستحقين، فكما أن إدهم حصعاً بالنقل رافع للنصان كذلك إذن الفقيه رافع له .

ولعل لذلك جعل مدار حوار النقل وعدمه في كشف العطاء على إذن الفقيه وعدمه حيث قال في المحكى عنه : لا يجوز نقلها لعبير المصهد إلى

مواقع بعيدة مع وجود المستحق في البلد، أو موضع قريب منها، ولو أخرجها
وبلها لفقد المستحق وعدم مصرف آخره، فلا بأس ولا ضمان مع التلف ولو
نقلها إلى بعض المواقع القريبة مع وجود المستحق حار وعنه صاعها ما لم
يكن مجتهداً أو مأذوناً منه .

ما أفاده فأن سره بالنسبة إلى مدار الضمان وعدمه حيد، ولكن فيما
ذكره من الفرق بين المواقع القريبة إسكال، كما عرفت وخبه فيما سبق من
أن مقصود إطلاو الأدلة عدم الفرق، إلا أن يكون في نقلها إلى البعيدة
مرجح يوجب ذلك .

حكم احتساب المال زكاة لو كان في غير بلدها

لو كان له مال في غير بلد الزكاة أو من ماله من بلد الزكاة إلى بلد
آخر، حار احسانه زكاة عما عنده في بلده ولو مع وجود المستحق فيه، لا تلبس
من الفعل أتدى هو محل الخلاف في حواره وعدمه .
ولكن سطر فيه في الروضة ومال في محكمها « وأما من قدر الحويدة
التي فهو كعمل شيء من ماله فلا شبهة في حواره مطلقاً فإذا صار في بلد آخر
ففي حوار احسانه على مستحقه مع وجودهم في بلده على القول بالجمع نظر
من عدم صدق الفعل الموجب للتعريف بالمال، ومن حوار كون الحكمة مع
المستحقين بالبلد » .

لكنه ضعيف كما استوضحه في الحوار حيث قال « ولا يحق عليك وضو
ضعف النظر في المقامين بل في محكم الخلاف في مسألة الصدقات والمسهي

والندكرة والمختلف الإجماع على الأحرار في الأول، ضرورة عدم الاحتصاص
لها بغير دون فرد من الأصناف الثمانية فيحقق الدفع إلى المستحق ولأنه
إذا حصر بغير أهل البلد في البلد مدعت إليه أحرار فكذا في العرص، بل
أيده في المعتر بحسن مجتدين مسلم للتساق باعتبار جعل غاية الصغار
فيه الدفع .

هذا مضافاً إلى أنه (ره) بعدما اعترف بعدم صدق الفعل الذي
احلوه فيه حواراً أو مضافاً على الأمور لا يفي محال للتأمل فيه مع إمكان القول
بأن احتصاص الاحتساب بالمسحقين في البلد مستلزم لخرجه من ليس في
البلد عن الاستحقاق وإن كان ذلك لا يخلو من تأمل واشكال، فأمل وقد سبق
متأ بعض الكلام في العرص المبرور في مسألة « نقلها مع الإيصال إلى المستحق
محزوه فراجع » .

ومتأ ذكرناه في العرصين المذكورين يظهر حكم ما لو كان له دين في دمة
شخص في بلد آخر، من حوار احتسابه زكاة لعدم كونه أيضاً من الفعل المختلف
فيه .

حكم ما لو كان له مال في غير بلده

لو كان المال الذي فيه الزكاة في بلد آخر غير بلده، حار له نقلها إليه
مع إحصاءه، ولو لم يكن كما تقدم البحث عنه سابقاً، ولكن الأفضل كما صرح به
المحقق في اشترائهم صرحها في بلد المال كما سب إلى العلماء كآفة، فقال
السيّد في المدارك « أما استحباب صرف الزكاة في بلد المال فهو مذهب
العلماء كآفة والمستند منه من طريق الأصحاب ما رواه عبد الكريم بن عتبة
ابن هاشم في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله يقسم صدقة

أهل البوادي من أهل البوادي وصدقه أهل الحضر من أهل الحضر... الحديث».

ولكن العدة في الدليل على الاستحياب الإجماع المبرور، إذ لا يظهر من هذه الرواية اقتضاء «قسمة الصدقة كل من الطائفتين فيهم المحافظة على البلد أيضاً لأنها أعم من ذلك».

قبض الفقيه مبر. لزمة المالك

إذا قبض الفقيه الزكاة بعنوان الولاية العامة عن الفقراء، برئت ذمة المالك وإن تلعت بعد ذلك عبده بتعريض أو بدونه، في الجواهر «بلا خلاف». ولا إشكال حتى في الأخير، «سأ» على شمول ولايته لذلك «لأن قبض الفقيه بعاله من الولاية، فمن المستحق، فكان كما لو تلعت بعد منه».

حكم دفع الزكاة إلى الفقيه

المشهور عدم وجوب نقل الزكاة إلى الفقيه الجامع للشرائط وحوار بولي المالك تعريفها نفسه أو بالوكالة والإسناد، للنصوص المسبقة الواردة في مختلف أبواب المستحقين للزكاة، كالنصوص الآمرة بإصالتها إلى المستحقين^(١) ونصوص نقل الزكاة من بلد إلى بلد آخر^(٢) ونصوص شراء العبيد^(٣) منها والنصوص

-
- (١) الوسائل الباب ٣٨ من أبواب المستحقين للزكاة.
 (٢) الوسائل الباب ٤ و ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة.
 (٣) الوسائل الباب ٣٧ من أبواب المستحقين للزكاة.
 (٤) الوسائل الباب ٤٣ من أبواب المستحقين للزكاة.

الدالة على التوكيل في تعريق الزكاة وأنه يجوز للتوكيل أن يأخذ لنفسه حصة من ذلك، إذا كان فقيراً ويكون كأحدهم^(١) وغير ذلك مما يستفاد منه عدم وجوب دفعها إليه .

بل في الحواهر في شرح عبارة المحقق: «ولمّا كان يتولى تعريق ما وجب عليه نفسه ومن يوكله» التعليل بأنه «لا خلاف بيننا وبين المسلمين كافة في قبول هذا الفعل لسياسة التي استعاضت بها البصوص أو واصلت بل حصة منها دالة على الحكم الآخر، وهو تعريق المالك نفسه، مصافاً إلى إطلاق الدالة والبصوص الأخرى التي ملاحظتها جميعاً بشرف انفعيه على القطع بذلك» .

فما عن العبد (ره)، وأتى الصلاح وابن التراح من وجوب دفعها إلى الإمام عليه السلام مع حضوره ومع عيبه، وإلى العقبه المأمون من أهل ولايته ضعيف ومثله في انصاف ما عن ابن رهرة وانعاضى من الانصار في وجوب اندمع على حضوره عليه السلام .

واستدل العبد (ره) بقوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَيُزَكِّيَهُمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ»^(٢) فقرب أن وجوب الواحد يسلم وجوب الدفع وأجيب عنه بوجوه .

أحدها أن محل الكلام هو وجوب النقل إليه أسداً لا وجوب الدفع إليه مع طلبه اتدي لا خلاف ولا إشكال فيه .

وثانيها ما عن العلامة في محقق النهاية حيث قال «لا يفرق وجوب الأحدث إنما يتم بالاعطاء وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب لأننا نقول الأمر بما كان بالطلب، لم يتوقف على الاعطاء وإن كان بالأحدث لم يكن الاعطاء

(١) الوسائل الباب ٣٠ من أبواب المستحقين للزكاة .

(٢) سورة التوبة الآية ١٠٣ .

واحداً لأنَّ ما لا يتم الواجب إلا به إنما يكون واحداً لو كان مقدوراً لمن وجب عليه الأُحد وإعطاء العبر عن مقدار لمن وجب الأُحد فلا يكون واحداً .

والله يرجع ما في محكِّ المختلف من أنه بعد تسليم أنَّ الأمر للوجوب يدلُّ على وجوب الأُحد عليه عليه السلام إذا دفعته ولا يستلزم ذلك وجوب الدفع وثالثها أنَّ هذه الآية للمشتقة على أمره بالأُحد كآية الداء في صوره الحمصة لا دلالة لها على حكم هذا الزمان ونحوه إذ يمكن احتصاصها بمن هم مرجع الصغير فيها . وهم الذين أنار إليهم نوره تعالى «وآخرون حبطوا أعمالاً صالحاً وآخرون سبَّأ» فلا يدلُّ على وجوب الأُحد من غيرهم .

ورابعها أنَّ الآية لا دلالة لها في أنَّ الصدقة من الركاه لا حصر فيها من الأموال التي كانوا يعطونها للتكبير ما أدسوه من التحلف عن رسول الله ﷺ وهم «الآخرون المرحون لأمر الله» ١ إذ روى «أنتهم قالوا يا رسول الله، هذه أموالنا التي حلفنا عليك مصادق فيها عنا وظهرياً واستعبر لنا فقال ﷺ ما أمرت أن أحد من أموالكم شيئاً فأمر الله هذه الآية» .

وأورد عليهما بأنَّ الآية عامة بكلِّ صدقة يعطونها كما يشهد بذلك استدلالهم على رجحان الدعاء للمركي بها في دليلها «وصلَّيَّ عليهنَّ»

ويؤيده ما ورد عنه عليه السلام . «أمرت أن أحد الصدقة من أعسابكم وأدفع إليَّ فرائكم» فلا وجه بتخصيص الآية المباركة بمن أشير إليهم في الآية السابعة عليها كما لا محال لا حتمان عود الصير إلى خصوص المسعفين في الآية اللاحقة عليها لكنَّ الانصاف أنَّ هذا لا يحدِّي لإثبات مذهب المعتزلة وغيره لما أشربا إليه في الجواب الأوَّل من أنَّ محلَّ الكلام هو وجوب الدفع إليهم بداء لا لروحه بعد العطالة والآية المشاركة بها على دلالتها على الوجوب تدلُّ على الثاني

(١) سورة التوبة الآية ١٠٢ .

(٢) سورة التوبة الآية ١٠٤ .

نعم ربما يستعاد ذلك من سيرة رسول الله ﷺ أيام حيواته ومن مام مقامه خصوصاً سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام في خلافته ما بهم كما يواحبسون الصدقات ويرسلون العمال عليها فيقصونها ويقلوبها إليهم كما تدل على ذلك صحيحة عبد الله بن سنان قال :

«مار أبو عبد الله عليه السلام لما برئت آية الركاة : حدم أموالهم صدقة تطهرهم ويركبهم بها وأمرت في شهر رمضان ، فأمر رسول الله ﷺ مادي مادي من الناس إن الله تعالى مرض عليكم الركاة كما مرض عليكم الصلوة إني أن قال ما عليه السلام ثم لم يعرض لنسئ من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قائل مضاموا وأعطروا فأمر مادي مادي من المسلمين : أيها المسلمون ركبوا أموالكم تقبل صلوبكم ، ما عليه السلام ، ثم وحه عمال الصدقة وعمال الطسوق»^(١)

كما يسفاد أيضاً من سيرة أمير المؤمنين عليه السلام وإرساله مضعاً بعض الركاة ويقلها إليه كما تدل على ذلك أيضاً صحيحة يزيد بن معاوية العجلي^(٢) ورواية إبراهيم بن مهاجر وغيرهما ، ولعل لذلك صرح الشيخ (ره) ومن تبعه على ما حكى عنه بأنه يجب على الإمام عليه السلام أن يصف عاملاً للصدقات بل سبه في الحدائق إلى المشهور .

ولكن يمكن حمل هذه النصوص على رماي بسط يده وقبامه عليه السلام بالأمر كرماء النبي ﷺ ورماء خلافة أمير المؤمنين الطاهريه لا رماي العيبة وما في حكمه كرماء النقيه وحمل ما دل على حوار بولي المالك بنفسه أو بوكيله الذي استعاض النصوص عليه على قصر يدهم وعدم تسلطهم ولذا رخصوا الشيعة في

(١) في المجموع : «الطلق والطوق الطلق كفلن الوظيفة من حراج الارض المقررة

عليها فادمي مغرب قلله الجوهرى» .

(٢) الوسائل الباب ١ و ٨ من أبواب المستحقين للركاة .

(٣) الوسائل الباب ١٢ من أبواب المستحقين للركاة

صرف الركاة ووضعها في مواضعها، ولم يوجها عليهم فعلها وحملها إليهم لدفع الشاعة والشبهة ومقام التقية كما يشهد لذلك خبر الحارث المروى عن العلاء قال حارث «أقبل رجل إلى أبي جعفر عليه السلام وأما حارث فقال: رحمتك الله

أعني متى هذه الخمسة درهم تضعها في مواضعها، فأتها ركاء مالي فقال أبو جعفر عليه السلام نل حذها أنت وضعها في حيرتك والأيمان والمساكين، وهي إخوانك من المسلمين، إنا نكون هذا إذا قام فائدتنا عليه السلام فانه يقسم بالسوية ويعادل في حلق الرحمن الترميم والقاحر ^(١)»

كما تشهد له أيضاً أي لحوار يفرق أئمة تلك الركاة وصرها في مصارفها بالمباشرة أو بالتوكيد والاستبانة جعله من النصوص التي أشرا إليها في صدر المسئلة أدالة على حوار أحدنا وكل لنفسه حصة من ذلك.

فمنها موثق سعيد بن يسار قال «قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يعطي الركاة يقسمها في أصحابه بأحد منها شيئاً» قال عليه السلام نعم ^(٢).

ومنها خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال «سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يعطي الدراهم بعثتها ويضعها في مواضعها وهو ممن حلق له الصدقة قال عليه السلام لا بأس أن يأخذ لنفسه كما يعطي غيره» قال عليه السلام ولا يجوز أن يأخذ إذا أمره أن يضعها في مواضع مسافة إلا ناديه ^(٣).

ومنها خبر الحسن بن عثمان عن أبي إبراهيم عليه السلام «في رجل أعطى مالا بقرقه فيمن حلق له أنه أن يأخذ منه شيئاً لنفسه وإن لم يسم له» قال عليه السلام يأخذ منه لنفسه مثل ما أعطى غيره ^(٤).

ومنها موثق علي بن يقطين قال «سئلت أبا الحسن عليه السلام عن علي صد العشر على من لا بأس به» فقال عليه السلام إن كان شيء عمره يضعها في مواضعها

(١) مسائل الباب ٣٦ من أبواب المستحقين للركاة.

(٢) (٤ - ٣) الوسائل الباب ٢٠ من أبواب المستحقين للركاة.

وإن لم يكن ثمة فحسب أنب منه وضعها في مواضعها»^(١).

فمن جميع ما ذكرناه بظهر لك ما في استدلال العقيد بظاهر الآية على وجوب الدفع لإمكان رفع البدع عنها من الظهور فيه بالنصوص الكثيرة التي من الإبررة إليها إجمالاً ومقتضياً مع احتمال وقوع الأمر فيها عقيباً يحظر العقيد للإباحة كفاً في الحواهر.

فما ذهب إليه المفسرون من عدم وجوب دفع الركاء إلى الفقهاء وحوارونكي إنما يكسبه أو ما سوكيل، سعيهم هو الأمل، وإن كان الأقصى بل لأحوط ذلك تحلصاً عن خلاف من أوجهه كالعقيد^(٢) وغيره.

ثم إن المفسر إلى تصريح حطة من الأصحاب استحباب من الركاة إلى الفقهاء الجامع للشرائط في زمان العقبة مسددين به بقوى جماعة على الاستحباب وأنه أبصر بمواضعها وأعرف بمواضعها، وعلى الترتيب عنه إعلانه لأبصار في رسالته الركوة.

ولكن يوجه على الأول أنه متى على ثبوت الاستحباب قاعدة السامح في أدله، فمن عند نبوته وأنه ثبت بقوى الفقهاء لكنه لعدم كون مسواه من موارد هذه القاعدة، وعلى الثاني لعدم إطراد تعيينه، إذ ربما يكون العاكس أبصر من الفقهاء بمواضعها.

نعم في الحدائق «انظر أنه لا خلاف بينهم بأنه يسحت حمل الركاء إلى الإمام ومع عدم وجوده فالإلى الفقهاء الجامع للشرائط وهذا كاف في ثبوت الاستحباب فلا يسعى الإشكال فيه.

هذا كله في صورة عدم مخالفة الفقهاء للركاة أو ما لم يطلوها، فإن كان على وجه الإباحة وأفتى بوجوب دفعها إليه لوجود ما يوجب صرفها في مصرف معين

بملاحظة الخصوصيات الموجبة لمباشرة الفقيه للقسمة شرعاً بحسب نظره و
اجتهاده يجب على من يقلده الدفع إليه من حيث أنه تكليفه الشرعي الذي
أفتى به مفتيه .

وأما إذا كان طلبه على وجه الحكم فالظاهر وجوب دفعه إليه وإن لم
يكن مقلداً له .

نعم لو كان طلبه لأعلى وجه أفتوى ولا على وجه الحكم بل كالمصنوع
مقتضية لتعيين ذلك المصرف مسجور للمالك أن يصرفها فيه لأنه حينئذ كان عاماً
بتكليفه الذي هو موافق لفتوى مقلده ولا يجب عليه دفعها إلى الفقيه لمجرد
طلبه وإن كان الأحوط ذلك خروجاً عن خلاف من أوجه مطلقاً كما عرفت وكما
عن الشهيد (ره) فيما حكاه حيث قال « فبين وكذا يجب دفعها إلى الفقيه
العبية بوظائفها بنفسه أو وكيله لأنه نائب الإمام عليه السلام كالساعي بل أقوى منه
لباينته عنه عليه السلام في جمع ما كان للإمام عليه السلام والساعي إنما هو وكيل للإمام عليه السلام
في عمل مخصوص » .

ولكن عن شرح الأصهباني باللمعة « لم أظفر بفائل ذلك » ، وما عثرت
على القول بوجوب الدفع إليه أو وكيله في العينة ابتداءً بل قال : « من سعى كونه
كالساعي ، فإن الساعي إنما يبيع أمر الإمام عليه السلام فطاعته طاعة الإمام عليه السلام بحال
الفقيه ، ولا يحدى كونه أعلا مرتبة ومضاهياً مفهوم يعلم بأمرهم صلوات الله عليهم
باطاعة الفقيه في كل شيء » .

وفي الحواهر بعد فعل كلامه « اطلاق أدلة حكومة خصوصاً رواية
النصب أتت وردت عن صاحب الأمر روي له ابتداءً بصره من أولى الأمر
الدين أوجب الله عليها طاعتهم » .

نعم من المعلوم اختصاصها بكل ماله في الشرع مدحبة حكماً وموضوعاً

ودعوى اختصاص ولاية بالأحكام الشرعية يدفعها معلومية توليه كثيراً من الأمور
 اتنى لا ترجع إلى الأحكام كحفظه لمال الأطفال والمحاسن والعائنين و عبر
 ذلك مما هو محرر في محته ويمكن بحصل الإجماع عليه من الفقهاء فاسمهم لا
 يرانوب يذكرون ولاية في مقامات عديدة لا دليل عليها سوى الإطلاق الذي
 ذكرناه المؤيد بمسيس الحاجة إلى ذلك أشد من مسيسها إلى الأحكام الشرعية^{عنه}
 واستدل العلامة الأنصاري لوجوب دفعها إلى الفقه لوطيلها ، بأن
 مقصود أدلة السادة العامة وجوب الدفع إليه لأن مسعه ردة عليه والردّ عليه
 رادّ على الله كما في مفعولة عمر بن حنظلة^(١) ولقوله في التوقيع الشريف الواردة
 في وجوب الرجوع في الوقائع الحادثة إلى رواة الأحداث فان^(٢) فاسمهم
 حجتى عليكم وأنا حجة الله^(٣).

ولكن مرد عليه بأن المفعولة محتصة باب الخصومات والحكم فيها ، قد كان
 رده رداً على الله واسومع الشريف محض بالأمور اتنى لا بدّ فيها من الرجوع
 إلى الامام^{عليه السلام} فلا يعقلان المقام ، فلا مجال للمسئت بهما على وجوب الدفع
 ثم إن عبر واحد من مهابنا رضوان الله تعالى عليهم بعرضوا في عبر
 موضوع من الفقه موضوع بانه الفقه وولاية بما نخرجنا ليلكم منه تفصيلاً عما هو
 موضوع الكتاب ، ممكن تفصّل الكلام منه إلى محته وإبنا طلبنا في المقام لأجل
 انصاء طبيعة البحث إتياء كما أشرنا إلى ذلك في مقدّمة الجزء الثاني .

حكم اخذ الزكاة و ردّها على المالك

صرّح جمع من الفقهاء بعدم حوار أحد فقير والحاكم الشرعي الزكاة من امالك ثم الردّ عليه: المسقى بالعارسية (نفس گردان) كما مرّ به بعض الأعاصم أو المصالحة معه شيء يسيراً أو قبول شيء منه بأريد من قيمته أو نحو ذلك.

فانكلام في هذه المسئلة يقع باره في حوار هذه الأمور لفقير وعدمه و أخرى في حوارها للحاكم وعدمه وثالثه في حوارها للمالك من حيث الاعطاء والأخذ.

اما الصورة الأولى فقد يقال بحوار الأحد للفقير، لم يكن أحد مشروطاً بالردّ إلى المالك، وأما إن كان مشروطاً به لا يحوز له الأحد فارتداد المالك بالأحد حيث كان مشروطاً بالردّ ومع عدمه لا إردس من قبل امالك فلا يحوز الاخذ. ولكن ربما يوجه عليه بعدم الولاية للمالك على مثل هذا الشرط، من الثابت منها هو الولاية على الدفع المطلق فيحوز الأحد.

وأما الردّ من قبل الفقير، فقد يقال بحواره أيضاً لأنّه مال أحد وقبضه بالاستحقاق فيردّه إلى المالك عن طيب نفسه فكان كما لو دفع ما أحد من الزكاة إلى العسر بعنوان الهدية.

نعم إن لم يكن الردّ عن طيب نفسه لا يحوز للمالك أحد ولو أحد شعير دمه بالمال الذي ردّه الفقير إليه ولو دفعه ثاساً بعنوان الزكاة لم يصحّ لعدم كون هذا المال مالاً له.

وأما مصالحة الفقير مع المالك بشيء يسيراً فالظاهر عدم احوار لعدم ولاية الفقير على ذلك وعدم حوار بصرّفه في المال قبل الفسخ بحو من أبحاً

انصرف إلى من حمله المصلحة مع المالك عفا من دمه من الكثير بشئ قليل، وأما قبوله شيئاً بأريد من قيمته، مضافاً إلى أن فيه ومما فيه تعويلاً بحق الفقراء، كان قبوله ذلك معيواً أداء المالك لعاقب دمه محالاً للواقع فلا يصح .

وأما الصورة الثانية، فالظاهر عدم حوار جميع تلك الأمور المبرورة للحاكم لأن فيها تعويلاً بحق الفقراء ولا ولاية له على تعويفه بل الثابت منها الولاية على الحياة والحفظ والايصال إليهم إلا أن يكون هنا خصوصية موحية لذلك كان أنصر بها كما مر الكلام عليه فيما سبق

وأما الصورة الثالثة أعنى إعطاء المالك البركة وأحدها من الفقراء فقد عار بالحوار إن لم يكن الاعطاء مشروطاً بالركو كان دفعها إليه مطلقاً و دفع إليه الفقير عن طيب نفسه منحور حسنة الاعطاء والأحد من ناحية المالك أيضاً .

وأما إن كان الاعطاء مشروطاً بالرد بحيث يولا تعفيه له لما كان قاصداً به بحيث أن إرادة المالك الإحراج في هذه الصورة مقيدة بإسرداد الركاه من الفقير لم يقصد الإحراج المطلق المعتبر في تحقق التيه المعتبرة من لسانه ولا بعد فعله عملاً عبادياً فلا يصح .

وأما مصاحبة الفقير أو لحاكم بشئ يسيراً وإعطاء شئ بأريد من قيمته محكمه عدم الحوار بما قدمناه من أنه يعوب لحق الفقراء وباحتملة كل هذه الأمور ما عدى بعض الصورة الأولى بل جمعها حيل في تعويث حقهم ولا تعبد في حصص برائه دمة المالك وكذا الحكم بالنسبة إلى النحس واعطاءهم ^{هنا} هو هذا

والانصاف أن ملك عدم الحوار إلى هو عبارته عن تعويث حق الفقراء في جميع هذه الحيل الثلاثة وبحووها واحد وعليه لا يجوز للفقير والحاكم شئ منها،

هذا كله فيما لو كان الشخص متعكفاً على أداء ما عليه من الركاه .

وأما لو كان عليه مبلغ كثير من الركاه أو المطام أو نحوهما وصار فقيراً لا يمكنه أداءها ، فربما يقال بعدم المانع من شبته بأحدى الأمور المذكورة في غريب دتمه بعدم وجود المانع عن ذلك لا من قبله ولا من قبل الآخر ، أما من قبله فلأن إحراجه الركاه في هذه الحالة على فرض تعكفه به غير موقوف بالرد ، أما من قبل الآخر فلعدم كونه حينئذ بقوتاً لحق الفقراء سواء كان ذلك بالمصاحبة مع المالك شيئاً يسيراً أو بقبول شيء منه بأريد من قيمته ، إذ هو مرضاً عدم إقدامه عليه لما كان المالك متعكفاً من الأداء .

ولكن أشكل فيه بعدم صحة الصورة الأولى أعنى الأحد والرد من إيجابها عالمياً وعدم صحته الثانية أعنى المصالحه شيئاً يسيراً من الفقير والثالثة أعنى قبول شيء منه بأريد من قيمته من الحاكم والفقير إلا أن يكون ذلك سحواً لا شيئاً بأريد من القيمة ثم بحسب انفرادها الذي استقر بعد البيع في رد ماله نعم إذا كان تعكف المالك مرحواً فقد يقال بالاسطرطعية أداء الركاه بما فيها عند التمكن لكنه لا يخلو من إشكال لعدم بقاء موضوع للشرط في الصورة الأولى والثالثة .

وأما الصورة الثانية فهي وإن كانت فاسدة لأن يشترط في ضمن عقد المصالحه إلا أن الإشكال في حوارها كما تقدم فالأولى الأحد من المالك ، ثم الرد عليه مرضاً وإشغال دتمه وجعله وكيلاً في دفعه إلى مستحقته ولو تدرجاً .

حكم تقديم الزكاة قبل وقت الوجوب

المشهور بين الأصحاب شهرة عطيمة عدم حوار تقديم الركاه قبل وقت وجوبها، لما دلّ على اعتبار حول الحول في الوجوب وأنه لا شيء عليه قبله فلا يجوز تقديمها عليه ضرورة عدم الامثال مع عدم الأمر بها، لعدم تحقق شرطه ونكس المحكّي عن العاقل الحراسي في الدخيرة الاشكال في إطلاق دلالة تلك الأحكام على شرطية الحول في الوجوب بآية بحور أن يكون الوجوب في الوقت عند استنحاج الشرائط مقيداً بعدم الاتيان بها سابقاً عليه، فيكون التقديم جائزاً لا بدّ لنفيه من دليل .

وأحيب عنه بأن من حمله أحكام الحول قولهما (ع) في صحيفه الفصل، « وكلّ ما لم يحلّ عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه مادام حال عليه الحول وجب عليه » .

وقوله ^(١) في صحيحه على من يفتن « كلّ ما لم يحلّ عليه عندك الحول فليس عليك منه زكاة » ^(٢) وبحوفا غيرها .

دلا صريحاً على معنى الزكاة قبل أن يحول الحول و من المعلوم أن عدم ثبوتها قبله موجب لعدم حوار الإحراج بعنوان الركاه .

واستدلّ للقول المشهور أيضاً بما رواه في الكافي في الصحيح أو الحسن إبراهيم بن هاشم عن عمر بن يزيد قال : « قلت لأبي عبد الله ^(عليه السلام) الرجل يكون عنده المال أتركيه إذا مضى نصف السنة ؟ قال : لا ولكن حتى يحول عليه الحول و يحلّ عليه » إنه ليس لأحد أن يصلى صلاة إلاّ لوقتها وكذلك الركاه ، ولا يصوم

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب زكاة الأنعام و ١٥ من أبواب زكاة الذهب والفضة .

(٢) الوسائل الباب ١٥ من أبواب زكاة الذهب والفضة .

أحد شهر رمضان إلّا في شهره إلّا قضا ، وكل مريضة إما تؤدى إذا حلت^(١)
 وصحيفة رزاره قال «قلت لأبي جعفر عليه السلام أيركئ الرجل ماله إذا مضى
 ثلث السنة؟ قال لا يصلى الأولى قبل الروال»^(٢).

ولكن عن ابن أبي عقيل وسأله حواري المعحيل وتشهد لهذا القول حمله
 من النصوص:

ومنها صحيفه حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس
 بتعجيل الركاة شهرين وتأخيرها شهرين»^(٣).

ومنها صحيفه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال «قلت له
 الرجل يحلّ عليه الركاة في شهر رمضان فيؤخرها إلى محرم؟ قال لا بأس قال
 قلت ما سألها لا يحلّ عليه إلّا في المحرم فيجعلها في شهر رمضان؟ قال لا
 بأس»^(٤).

ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام
 قال سألت عن رجل يكون نصف ماله عسا ونصفه ديناً فنحلّ عليه الركاة؟ قال
 يركئ المعين ويدع الدين - قلت فانه اقتضاه بعد ستة أشهر؟ قال يركئه حين
 اقتضاه - قلت فان هو حال عليه الحول وحلّ الشهر أتدى يركئ فيه وقد أتى
 لنصف ماله سنة ونصفه الآخر ستة أشهر؟ قال يركئ الذي مرّ عليه سنة ، و
 يدع الآخر حتى يمرّ عليه سنة - قلت فان اشبهى أن يركئ ذلك؟ قال وما أحسن
 ذلك»^(٥).

ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن عثمان عن رجل عن -
 أبي عبد الله قال «سألت عن الرجل يأسيه المحتاج فيعطيه من ركاته متى

(٢٠١) الوسائل الباب ٥١ من أبواب المستحقين للركاة .

(٢٠٢) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب المستحقين للركاة .

(٢٠٣) الوسائل الباب ٦ من أبواب من يجب عليه الركاة و ٢٩ من أبواب المستحقين للركاة .

أول السنة؟ فقال إن كان محتاحاً فلا بأس^(١).

ومنها ما رواه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال «سألت عن الرجل يعجل ركاته قبل المحل^(٢) قال: إذا صب حصة أشهر فلا بأس^(٣)».

ومنها رواية أبي بصير المروية عن آخر كتاب السرائر نقلاً من نوادر محمد بن علي بن محبوب قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام إذا أردت أن تعطى ركائك قبل حلتها شهر أو شهرين فلا بأس، وليس لك أن تؤخرها بعد حلتها^(٤)».

مهمه هي الأخبار التي دلت على حوار بعجيل الركاه قبل وقتها وقد أحاب الشيخ في كتابي الأخبار (السديد والاستبصار) عنها بحملها على كون التقديم بعنوان العزم لأنه ركاه معجلة.

قال في الأول: «وليس لأحد أن يقول إن هذه الأخبار مع صحتها لا يمكن الجمع بينها لأنه يمكن ذلك، لأنه لا يحوز عدماً تقديم الركاة إلا على جهة العزم ويكون صاحبه ضاملاً له متى خاف وقت الركاة وقد أيسر المعصية وإن لم يكن أيسر فقد أحرز عنه، وإذا كان التقديم على هذا الوجه فلا مرق بين أن يكون شهراً أو شهرين أو ما راد على ذلك».

والذي يدل على هذه الجملة ما رواه محمد بن علي بن محبوب عن أحمد عن أبيه عن أبي بصير عن أبي مسكان عن الأحول عن رجل عجل ركاة ماله ثم أيسر المعصية قبل رأس السنة قال بعبد المعطي الركاه وروى هذا الحد بث محمد بن يعقوب عن الأحول عن أبي عبد الله عليه السلام مثل الأول^(٥).

وقال في الثاني «فالوجه في الجمع بين هذه الأخبار أن يحمل حوار

(١) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب المستحقين للركاة

(٢) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للركاة

(٣) الوسائل الباب ٥٠ من أبواب المستحقين للركاة.

(٤) التهذيب ج ٢ ص ٢٢، ٢٥، طبعه تهران الثالثة سنة ١٣٩٠

تقديم الركاة قبل حلول وقتها على أنه يجعلها قرصاً على المعطى ، فإذا حاء وقت الركاة وهو على الحد الذي تحل له الركاة ، وصاحبها على الحد الذي يجب عليه الركاة احسب به منها ، وإن تعيّر أحدهما عن صفة لم يحتسب بذلك ، ولو كان التقديم جائزاً على كل حال ، لما وجب عليه الاعطاء ، فإدائيسر المعطى عند حلول الوقت .

والذي يدل على ما علمناه ما رواه محمد بن علي بن محبوب عن أحمد عن ابن مسكان عن الأحول عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل عجز ركاه ماله « إلى آخر ما في التهذيب » .

واستشكل فيه في المعنى بأن الرواية التي ذكرها شاهدتها جميع الأدلة فيها على ما ذكره مع أنها صفت أن المعجل ركاه فتريلها على القرص نحكم وكان الأقرب ما ذكره المعيد من تريلها على طاهرها في الحوار فتكون فيه روايتان .

ولكن اورد عليه بأن عبارة التهذيب ليست صفاً في الاستدلال بهذه الرواية على ما ذكره من التأويل إذ من المحتمل أن يكون المراد من قوله « هو الذي يدل على هذه الحجة » إشارة إلى الحجة التي ذكرها فيل ذلك وهو قوله « ويكون صاحبه صاملاً له » .

وعبارته الاستسار وإن كانت ناصة على وجه الاستدلال بها إلا أنه وجه وحيه فإن يسار المستحق بعد أحد الركاة لا أثر له فيما أحده فامل هذا . ويمكن أن يقال بأن اشتغال بعض هذه الروايات على شهر أو شهرين كرواية ابن محبوب و تقييد الاعطاء بمدة معينة أو على احتياج المعطى كمرسلة حسن بن عثمان ، مما يبعد هذا الحمل لحوار الاعطاء على سبيل القرص قبل أشهر بل سنوات ، فالتقديم كان بعنوان الركاة لا القرص كما يبعد أيضاً ما ورد في

حوار التقديم في أول السنة كالمرسلة المبرورة أو بعد ستّة أشهر كرواية أبي بصير الأولى أو خمسة أشهر كروايته الثانية .

وعليه حملها على أنّ التقديم كان على سبيل القرص لأنّه ركاه معجل بعيد جداً لا يساعد عليه العرف، ولا يحيص حينئذٍ عن حملها على التقية لأنّ حوار التعميل مذهب كثير من العامة أو طرحها لأجل إغراض المشهور عنها الموجب للوهن في صدورهم وسقوطها عن الحجة .

ثم إنّ المالك لو قدّم الركاه ودفعها إلى المسحوق فإن كان على سبيل العرض وجاز وبالموجب أحسبها من الركاه كعصرها من الدين على الفقير بشرط بقاء الغايص على صفه الاستحقاق وبقاء الموجب في المال بلا خلاف ولا إشكال في شيء من ذلك كما في الحواهر .

وبدلّ عليه حمله من الأضرار التي تقدّم نقلها في مسئلة «احسب الدّ على الفقير ركاه» كصحيفة عبد الرحمن بن الحجاج وحبر عقيّة بن خالد وموثق سماعة .

وأما إن لم يكن الدفع على سبيل العرض، فالمال باقٍ على ملك الدافع مع بقاء عبءه ولا موجب لخروجه عنه إذا المفروض عدم كونه مريضاً ولا يكون ركاه بعدم حوار التقديم ومصاد الدفع ويكون مضمواً على الغايص بالمثل أو القيمة مع التلف، إذا كان عالماً بالحال .

فروع: الاول

لو استعصى الفقير في الركاة المعطله بعين ذلك المال الذي دفع إليه بعنوان العرض، ثم حال الحول؛ فهل يحوز احتسابه عليه ولا يكلف المالك أحده وإعادته أم لا؟ في الحدائق: «المشهور الأول» بغيره الشيخ وأكثر الأصحاب، وبه قطع المحقق والعلامة في حمله من كسه من غير نقل خلاف «و أوجه نقائه على صحة الفعر بسبب هذا الدين إذ هو حيثي كالفقير الذي يدفع إليه ما يعنيه».

واستدل له العلامة في المسهي وقال في الفرع السابع من فروع تعجيل الركاه: «بأن الركاه دفعت إليه لتستعصى بها وترفع حاجته وقد حصل العرض فلا يمنع الإحراء» وبأنه لو اسرحعنا منه لصار فقيراً محاراً دفعها إليه بعد ذلك وذلك لا معنى له».

ولكن عن الحق المسح من ذلك لضرورته عيياً فيخرج عن موضوع الاستحفاً في حيث قال في محكي السرائر: «وعندنا أن من علمه دين وله من المال اندهف والبعضه بقدر الدين وكان ذلك المال الذي معه ضاماً، فلا يعطى من الركاة ولا يعان إته فقير يسحق الركاة بل يجب عليه إحراج الركاه مما معه لأن الدين عندنا لا يمنع من وجوب الركاه لأن الدين في الذمة والركاة في العين».

وفيه أن قياس المقام بمسئله عدم منع الدين عن الركاه مع العار وكأسته (ره) حلط بين المسئلين إذ الكلام هنا في أن الفقير لا يصير عباً سبب الدين ولا يصدق عليه اسمه لأن المعتبر في العنى وجود ما يعايل الدين ومؤنة سته، فلو فرض تصور ماله عن ذلك فهو باق على صحة الفعر.

وأما خبراً حول العروى في السهيد والكافي كما تقدم نقله المنصغر

لإعادته المعطى الزكاة إذا أيسر المعطى قبل رأس السنة، فهو غير شامل للمعطى لعدم حصول وصف اليسار له مع فرض أن استبعائه كان بغير مال الفرض. نعم لو استعنى الفقير بغير هذا الدين ولو بمائه كما لو كانت الزكاة مالا اتخذه وحصل له المأوى استعبد الفرض منه واحتسب زكاة على غيره، لحصول وصف العنى المانع من الاحتساب مائة على ما هو الحق من أن الفرض يملك بالقص كما حرر في محله بالمأوى حيث كان للمفقر ولو فرضاً إعادة عيسى المال منه يكون عبياً أبداً بمائه فلا يحور الاحتساب عليه.

وأما لو كان عباً بارباع مئة ذلك المائ، فإن كان مثلياً يحور الاحتساب عليه لأنه بارباع قيمته لا يصير عباً بعد ما كان عليه المثل الذي يرتفع قيمته أيضاً وإن كان قيمياً فإن سببا على أن المدار قيمه يوم الأداة، حار الاحتساب عليه لأن ارتفاع قيمه يوم الأداة إذا كان هو مان الاحتساب ومقارناً له يوجب ربا الدين فلا يصير عباً وإن سببا على أن المدار قيمه يوم الفرض لا يوم الأداة ثم يحور الاحتساب عليه لصيرورته عبياً بالعبه إرادة على الدين.

الثاني والثالث

ذكر الشيخ في الخلاف والعلامة في المنهاج في حمله فروع تقديم الركاه فرعين يناسب فلهما هنا بغير ما نص عليه لا تنالهما بموضوع الكتاب قوياً، قال الأول «من ملك مائتي درهم فعجل ركاه أربع مائة عشرة دراهم بشرط أن يستعيد تمام ذلك أو كان له مائتا شاة فقدم ركاه أربع مائة أربع شاة ثم حال الحول وعنده أربع مائة درهم أو أربع مائة شاة لا يحرى عنها وهو أحد قولين الشافعي المختار عند أصحابه والقول الآخر أنه يحرى».

ثم قال «دليلاً أن هذه المسئلة لا تصح على أصلنا لأن عندنا المستفاد

في الحول لا يصح أن يأتى الأصل، معاً راد على المأنيب اللتين كانتا معه لا يجب عليه الزكاة لأنه لم يحل عليه الحول، فإن مرضاً أنه استوى حول المستفاد حار له أن يحتسب بذلك من الزكاة لأنما قد تيمناً أن ما يعقله يكون دماً حار له ، أن يحتسب بذلك من الزكاة ولكن فيه ما لا يحصى .

وقال الثاني : « لو دفع حصّة دراهم معقولة عن مائة درهم، ثم أتلف درهماً قبل الحول، سقطت الزكاة بنقصان المصاب وله الاسترجاع لفقدان ^طاشهر وإن كان مقرط في ذلك طلباً للاسترجاع لأن الزكاة لم يجب عليه عند التفر ^{بط}ط والوجه فيهما، بصاً إلى ما أشار إليه يظهر مما ذكرنا في المسائل السبعة و غيرها .

الرابع

لو حرق المسحق عن وصف الاستحقاق، حار للمالك استعادته العين منه إن دفعها، لأن المدفوع إليه كما هو المعروض مرض مكان حكمه حكم غيره من الديون في حوار أحسانه من الزكاة واستعادة مثله أو قسمه و دفع غيره إليه و دفع غيره إلى غيره سواء كان الآحاداً على صفة الاستحقاق أم لا .

ويجوز للمستحق أن يبيع من إعادة العين ببدل القيمة عند القبض إن كانت العين المدفوعة قيمياً وإن كانت مثلية ثبت مثلها في الدم وكان المقرض مخيراً بين دفع تلك العين أو غيرها، لكون الجميع من أفراد المثل الثابت في الذمة وإن كانت مبيعة ثبت قيمتها في الدم لا مثلها فلا يلزم المقرض المقرض بالعين المدفوعة إليه التي ملكها بالقبض كما أنه لا يلزم المقرض بقولها لو دفعت إليه لأن الثابت له في الذمة القيمة .

ولو تعدت استعادته العين من المقرض عزم المالك الزكاة من رأس

و معنى له ذلك انما لم يدمه كما هو واضح، ولو كان المستحق على صفات الاسحقاق وحصلت شرائط الوجوب حار له أن يحتسبها عليه ركاة و أن يسعدها و يعطى عوضها، إذا المفروض أنه فرض ولم تنعبر ركاه فيحور له أن يعدل بها عن دفع إليه على نحو ما مر في الفرع المتقدم بعينه .

الخامس

لو كان النصاب مآ يتم بالفرض، لم تحب الركاة سواء كانت عليه باقية أو نالقه لأن الفرض يحرج عن ملك المفرض بالعيب فلا يتم به النصاب، ولأنه لا ركاة في الدين عندما من غير فرض بين كونه فرضاً أو غيره وبين بلوغه بنفسه نصاً وبين كونه مكتملاً له خلافاً للشيخ (ره) حيث ذهب إلى أن الفرض انما يملك بالنسبة دون العيب فلا يثبت النصاب فله وأن الركاة تحب في الدين ومقتضى ذلك أن النصاب إذا تم بالفرض وحسب الركاه مع وجود العيب بل ومع بلوغها إذا فرض كون مثلها أو نقصها مكتملة بالنصاب كما في الدراهم و اندماير .

لكنه صعب يظهر وجهه مما أسبرنا إليه آنفاً ومما سبق مما في مسئله عدم وجوب الركاة في الدين فراجع .

هذا كله في حكم تعدد الركاه قبل وقتها وما يتفرع عليه من الفروع التي أسبرنا إلى حصة منها، وأما ما حيرها بعد وقتها فحكمه كما يلي

حكم تأخير الزكاة عن وقت الوجوب

احتلت كلمة الأصحاب في موريه الوجوب بعد تحققه على أفواه؛ في
الحواهر أنها سنة أو حسمه لكنها كما يذكرها أكثر من ذلك - وإليك هذه
الأتوال :

أحدها ما حكى عن الأكثرين سنة في الحدائق إلى المشهور من عدم
حوار التأخير بعد حول الحول وإمكان الدفع إلا لعدم كعدم وجود المستحق
وبحوه واسدّل لهم بأمور

الأولى بما ذكره في المعسر من أن المستحق مطالب بشاهد الحال
فيجب التعجيل كالوديعة والدين الحال، لعدم حوار التأخير في أراء -
الحق مع مطالبة صاحب الحق - وإمكان الدفع .

ومنه أن ثوب مطالبة الحق للمسحفين والفقراء، متوقف على كون التكليف
بدفع الزكاة مابعا لمطالبهم، بخير الوديعة والدين بالنسبة إلى صاحبها
وأما إذا كان الأمر بالعكس وكان ثوب هذا الحق لهم تابعا في التوسعة و
النصيبي لتكليف الشارع كما هو الظاهر في المقام فلا محال لهذه الدعوى
ولذا لوقلتها بالتوسعة في التكليف لم يكن للفقراء ولا لوليّهم المطالبه، هذا
مع أن إطلاق أمر الشارع الأقدس الذي هو وليّهم بإيتاء الزكاة يقتضي انترخص
في التأخير، فلا مانع عنه من هذه الجهة .

الثانية بما ذكره في إيضاح الفوائد، ومن وجوب الزكاة على الفور
مع القدرة لأنه تعالى ولى الفقراء لقوله تعالى : **إِذَا مَا وَلَّيْكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَاللَّهُ**

وَلِيُّ الدِّينِ آمَنُوا وَقَدْ طَلَبَهَا بَعْدَ وَجوبِهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى : «وَأَتُوا الزَّكَاةَ» وَكُلَّ حَقِّ حَالٍ مَالِيٍّ طَلَبَهُ وَلِيُّهُ يَحْرُمُ عَلَى مَنْ عَلَيْهِ التَّأْخِيرُ كَالدِّينِ ، وَلَوْ جُودَ حَاجَةُ الْفُقَرَاءِ الْمُقْتَصِيَةِ لِلطَّلَبِ .»

وفيه أنَّ هذه الآية الماركة وبحوها يكون في مقام تشريع وجوب الزكاة لا مطالبتها من قبل وليّ الفقراء الذي هو عرّاسه هو المشرّع لها كما أنَّ قوله تعالى : «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ» الآية^(١) تترك في حصر مصارفها في قبيل من كان يعلم السبق^(٢) في الصدقات ولا يستحقها في قوله تعالى : «وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ» الآية^(٣)

الثالثة سرتب الصمان على التأخير مع إمكان الدفع ووجود المستحق كما تقدم في مسألة النقل) ما دلّ عليه من الأخبار وهذا كاشف عن عدم الادلّ من التأخير وإدعاء العاقبة في باب الأمانات هو عدم الصمان مع الادلّ الشرعي، فالحكم بالصمان في المعام يكشف عن عدم الادلّ الشرعي في التأخير وعدم حواره .

الرابعة بأن صيغته الأمر في قوله تعالى : «وَأَتُوا الزَّكَاةَ» وبحوها تقتضي إيعونه كما هو محرّر في محله

وفيه أنَّ السحب خلافه ولا يقتضيها الصيغ كما ثبت في الأصول .
الخامسة بأن الزكاة من الأمانات الشرعية يجب دفعها إلى مالكيها وهو الصغير وإن لم يكن مطالبا لها، وأما حوار تأخير الدفع إليه فهو مشروط بإدائه، وإدائه لم يكن مادونا فيه يجب عليه دفعه على الفور لكفائه عدم الادلّ في فورته

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٦ .

(٢) في غير واحد من الآيات .

(٣) سورة التوبة الآية ٥٠ .

(٤) سورة التوبة الآية ٥٨ .

وحوب الدمع .

وفيه أنه ثابت بما دلّ على حوار التأخير كما باتى، واستدلّ بهم أيضا مضافا إلى ما ذكر بعض الأحرار كصحيحه سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال، سألته عن الرجل يحلّ عليه الركاة في السنة في ثلاث أوقات أيؤخرها حتى يدعها في وقت واحد؟ قال من حلت أخرجها ^{ثمة} .

ورواه أبي بصير المروزي في آخر كتاب السرائر علا عن نوادر محمد بن محبوب قال «قال أبو عبد الله عليه السلام إذا أردت أن تعصى ركائك قبل حلتها بشهر أو شهرين، فلا بأس، وليس لك أن يؤخرها بعد حلتها» ^(١).

لكنهما مضافا إلى ضعف الثانية سداً لقاسم بن محمد الجوهري وعدم دلالة الأولى إلا على مودة العزل لا الدمع لا صلحاً للمعارضة مع روايات كثيرة التي استدلتّ بها على حوار التأخير وهو ثانی الأقوال في المسئلة .
سها صحيحه حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بسحيل الركاة شهرين وتأخيرها شهرين ^(٢).

ومنها صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال «من «من الرجل يخرج ركاته معصم بعضها وسعى بعض لمس لها المواضع، فيكون من أوله وآخره ثلاثة أشهر» قال لا بأس ^(٣).

ومنها مؤثقة بوسن بن يعقوب قال «قلت لأبي عبد الله عليه السلام ركائى يحلّ على من شهر، أصلح لى أن أحسن منها شيئاً مخافه أن يحنث من يسانى» فقال: إذا حال الحول فأخرجها من مالك ولا تخلطها شئ ثم أعطيها كيف

(١) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب المستحق للركاة .

(٢) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب المستحق للركاة .

(٣) الوسائل الباب ٥٣ من أبواب المستحق للركاة .

سئلت قال قلب فار أنا كنتنها وأنتها أيستقيم لي؟ قال نعم لا يصرك^(١).
ومنها صحيفة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال «فت له
الرجل سحر عليه الركاة في شهر رمضان فبوخرها إلى المحرم؟ قال لا بأس.
قال قلب فانتها لا تحل عليه إلا في المحرم فبعثها في شهر رمضان؟ قال
لا بأس^(٢)».

فكما ترى الحوار المربور غير صالحين للمعارضة معها ولو سلم
مضاحية هذه الأحبار على حوار التأخير وعدم فورته الوجوب بعد تحفه
كدلاله ظاهرهما - على عدم الحوار وجوب الفورية فما لا يسع التأمل فيهما
وحيث لا سير إلى الجمع بين الطائفتين بتعبد البعض بالآخر وبحولسعار
والتباس بينهما، لا محيص عن حملهما على استحباب التعجيل وكراهة التأخير
حتمًا للظاهر على ما هو صريح في الحوار.

وأما حسن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام الرجل يكون عنده المان
أيركه إذا مضى نصف السنة؟ قال عليه السلام لا ولكن حتى يحول عليه الحول و
يحل عنه إته ليس لأحد أن يكلو صلوة إلا لومسها وكذلك الركاء ولا يصوم -
أحد شهر رمضان إلا في شهره إلا قضاء، وكل مريضة إته تؤدى إذا حلت^(٣) فأية
وإن استدلت به العلامة في المنهي للنسبية بالصلوة والتسوية بينها وبين
الركاة واستفادة الحصر من (إلا) في كلامه عليه السلام.

لكن المتأمل فيه يظهر له أن المراد بيان عدم حوار القديم على أنه
ركاء لا أسأخير أتدى هو محل الكلام، فلا مجال للاستدلال به على عدم حوار
أسأخير ومورته الوجوب.

× × ×

(١) لو سئل ليأب ٥٢ من أبواب المستحقين للركاة

(٢) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب المستحقين للركاة.

(٣) الوسائل الباب ٥١ من أبواب المستحقين للركاة.

بقية اقوال المسئلة

سعى لنا هنا التعرض لذكر بقية الأقوال التي قدّما فولس منها
(الاول والثاني) اسفصاً لجميع ما أفادوه في المقام .

وثالثها ما عن الشيخ في السهايه من حوار التأخير مع العزل شهراً أو
شهرين والظاهر أن مستنده صحيحة حماد بن عثمان المتقدمة بعد تقييدها
بحبر يونس بن يعقوب المتقدم، بناءً على استفادته تقييد الحوار بالعزل من
خبره .

ورابعها ما عن ابن ادريس في السرائر من أنه «إذا حان الحور فعلى
الاسان أن يحرص ما يجب عليه إذا حصر المستحق، فإن آخر ذلك ايثاراً به
مستحقاً آخر غير من حصر، فلا إنم عليه سعي خلاف .» ولعلّ مستنده موثقة
يونس وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمين .

وحامسها ما عن الدروس من حوار التأخير لا سطار الأفضل والمعميم و
راد في البيان التأخير لمعتاد الطلب بقوله . . . نعم له التريص بالأفضل والأحق
والمعتاد للطلب منه، بما لا يؤدي إلى الإهمال ولعلّ مستنده فيما ذكره من القبول
بعض تلك الأحبار المعتمدة الدالّ على حوار التأخير فلاحظ .

وسادسها ما أحاره الشهيد الثاني في المسالك بقوله «الأصح حوار
التأخير شهراً أو شهرين، لصحيحة معاوية بن عمار عن الصادق (عليه السلام) تقدم
عليها) خصوصاً إذا أخرها للبسط أو لدى المرة .»

واعمد عليه السيد في المدارك للأخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة
حماد بن عثمان وصحيحة معاوية بن عمار وصحيحة عبد الله بن سنان و موثقة
يونس بن يعقوب (تقدم نقل الجميع) ثم قال «ويستفاد من صحيحة معاوية

ابن عمار حوار التأخير ثلاثة أشهر بل وأربعة ولا بأس بالعمل بمصوبها
بمطابقها لمقتضى الأصل وهو سابع الأقوال في المسئلة .

وثامسها ما عن حمله من كتب العلامة من حوار التأخير للتعميم خاصة
بشرط دفع نصف الموجودين فوراً وإن صرح في الحواهر بعدم عثوره على ما
بدل على حوار التأخير للتعميم خاصة . فإن في التحرير « لو أحرّج الإخراج مع
التمكّن ووجود المستحق ضمن إلى أن قال ولو أحرّج لدفعها إلى من هو
أحقّ بها كالغرابه أودى الحاجة الشديدة ضمن مع وجود المستحق قلب أو
كثرت ، ولا يكون مدفع سراً ما إن قصر الرمان ولو كثر المسحقون في البلد وطلب
تعميم العطاء حار له التأخير في الاعطاء لكل واحد بقدر ما يعطى غيره وفي
الصمان إشكال »

سعى مولانا آحران بحق لنا المعروض لهما تكملة بالأموال الثمانية المذكورة
(مئة عشرة كاملة) أو لهما ما يظهر من مئة الأئة في الحواهر من حوار
التأخير اقتراحاً إلى أربعة أشهر مع عدم العمل ، اسناداً إلى انصوص المحوّر
الدأية على ذلك فإن صحيحة حماد بدّل على حوار التأخير شهراً أو شهرين
مقتضى اطلامها حوار التأخير اقتراحاً ولو مع عدم العمل .

وصحبه عبد الله بن سنان بدّل على حوار ثلاثة أشهر ولا للمعاس
الموضع وحضور المستحق فإن قوله (فيقسم بعضها ويسعى بعضاً) ظاهر في أن
معروض السؤال هو مع وجوده ، لكنه لا يحلو من الحديث كما يظهر وجهها ممّا
استظهره العلامة في كلامه الآتي من صحيحة ابن سنان وقول السائل
« يلتزم انصاعه ، ولا حظ وبأمل . »

وموثقة يونس بن يعقوب وإن دلت على انتظار معتاد الطلب إلا أنه لا

(١) في بالك . « الاقتراح في الاصل . الكلام المرتجل وسئل الشيء من غير دوية
والمراد هنا تأخير الزكاة بغير سبب مبيح له . »

دلالة لها على وجوب العزل.

سبعاً بعد ظهورها بقريئة قول السائل (فإن أنا كتبتهما وأنتبها .)
 في عدم اعتبار العزل وعدم لرومه وكفاية الكناية والثبت عنه وإن في
 البأس في آخر كلامه عن التأخير مع العزل أو النعاس المواضع أو لمعتاد السؤال
 أو شهر أو شهرين اقتراحاً .

وصححه معاونه بن عمار يدل على حوار التأخير اقتراحاً إلى أربعة
 أشهر من غير عزل، لأنها هي الفصل بين شهر رمضان وبين المحرم .
 فالمستفاد من هذه النصوص الأربعة هو حوار التأخير إلى أربعة أشهر
 اقتراحاً .

وثانيهما للعلامة الأصبهاني في رساله الركاه من حوار التأخير لكس لا
 على سبب الاطلاق بل يحوز ما لم يبلغ حد المسامحة والاهمال في أداء الركاه
 بحيث يعدّ الرجل حاساً لها، واستدل له مضافاً إلى ثوب مطايع بمسحفين
 شاهد الحال على هذا الوجه فيجب الأداء حسناً .

وبما ورد من جعل الركاه موقفاً للفقير ومعوته لهم مصداً إلى ما سلف من
 السيرة وكثير من الروايات من سبوع التأخير للأعداء بعرفته من خوف حق
 السائل مطلقاً أو معياراً لأحد كما في رواه تومس السعدي .

ومعونه ^{بالتحريك} فيها . أعطاها كيف شئت أي ما تريد بحسب مصالح نفسك
 من الدعة والتدريج وليس المراد ان يحصه في التأخير المطلق ولهذا لم يقل
 . . . أعطاها متى شئت .

ونحوها صحيحة ابن سنان المتقدمة أيضاً، فإن الظاهر من التماس التوضيح
 فيها، هو التماس موضع خاص بطله العالك لمصلحه دسة أو دياوية لا التماس
 مطلق الموضع فإنه ليس بغير حتى يكون محلاً للتماس والطلب سيما على القول
 المشهور من تعميم سبيل الله سيما مع عدم التحديد في طرف الكثرة، فمحور

دفعها إلى فسر واحد مع أنّ السائل قد قسم المعصية بيني على خمسة الباقي .
 وأما العذر عمر البائع حدّ إماعة المحذور كعدم المسحوق أو الخوف من
 الله فليس مسوّغاً بتأخير المطلق فلا يحوز بأخير الزكاة سنتين أو أربع
 سنين لا سطر الأقل للمعصية أو يحوز ذلك من الأمور الراححة شرعاً أو عرفاً
 بل عامة ما يمكن أن يحوز باطلاً الأدلة ، التأخير إلى قريب السنة الآتية والآ
 فظاهر روايات وضع الزكاة أنّه « جعل للعقراء في أموال الأعيان ما يكفيهم »^١ ، و
 أنّه « لو أدّى الناس الزكاة ما بقي محتاج »^٢ هو عدم حوار التأخير من سنة الوجوه .
 أمور ما أماده قدس سره هو الأمر لأنّ منه جمع بين العمل بعد الليل
 الأخبار في الجملة والأحد بالاحصاء والله الهادي إلى طريق الصواب .

x x x

﴿ ختام ﴾

ستدرث فيه حلة من المسائل المتفرعة التي لها صلة بموضوع الكتاب وفاتنا التنبيه عليها في محالها .

الاولى

ذكر معنائنا (رصوا الله تعالى عليهم) من شروط ركاة المحارة أن يطلب برأس المال أو زيادة ، في الجواهر « ملاحلاب أحده فيه » بل متى المنتهى وعن ظاهر العننه والذكره الاجماع عليه قال المحقق في الشرايع « فلو كان رأس ماله مائة فطلب سقيصة ^(١) مائة حبة لم يسخت » وقال في المعسر « وجود رأس المال طول الحول ، شرط لوجوب الركاة واستحبابها ، فلو نقص رأس المال ولو قيراطا في الحول كله أو في بعضه لم نحب الركاه وإن كان ثمنه أصعاف انصاف وعند سماع رأس المال يسأل في الحول وعلى ذلك معنائنا أجمع »

وتدل على اعتبار هذا الشرط أحمار كثيرة :

سها صحبة محمد بن مسلم قال « سئبت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى ماعاً وكسد عليه وقد ركن مال قبل أن يشترى الماع متى يركيه ؟ فقال عليه السلام إن كان أمسك ماعه ينحى به رأس ماله فليس عليه ركاة وإن كان حبسه بعدما يحد رأس ماله فعليه الركاة بعدما أمسكه بعد رأس المال ^(٢) »

(١) في الجواهر وغيره « مائة دينار » وفيه أيضاً : « والمراد برأس المال في النص و الفتوى الثمن المقابل للمناع » .

(٢) في المدارك « المراد بالحية الممهودة وهي التي يقتدر بها القيرط فيكون من الذهب اما نحو الفلأث فلا اعتداد بها لعدم تمولها » .

(٣) الوسائل الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الركاة .

ومنها صحيحة اسماعيل بن عبد الحائق قال « سئل سعيد الأعرج وأنا حاصر أسع فقال: إنا نكس الريف والسم نطلب به الحارة ربما مكث عندنا السنة و السنين هل عليه ركاة؟ قال عنه إِنْ كُنْتَ تَرِيحُ فِيهِ شَيْئاً أَوْ تَحْدُ رَأْسَ مَالِكٍ مَعَكَ فِيهِ رِكَاءٌ وَإِنْ كُنْتَ إِتْمَا تَرِيحُ بِهِ لِأَنَّكَ لَا تَحْدُ إِلَّا وَصِيْعَةً فَيَسْ عَلَيْكَ رِكَاءٌ حَتَّى يَصِيرَ دِهْناً أَوْ قَصَّةً فَإِذَا صَارَ دِهْناً أَوْ قَصَّةً فَرُكَّاهُ لِلْسَّنَةِ الَّتِي اتَّجَرْتَ فِيهَا ^(١١) ».

ومنها خبر أبي الربيع الشافعي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى ماعاً فكسده عليه ماعه وقد كان رَكَّى ماله فل أن يشتري به هل عليه ركاة أو حتى يبيعه؟ فقال عليه السلام إِنْ كَانَ أَمْسَكَهُ النَّاسُ فَفَصَلَ عَلَى رَأْسِ الْمَالِ فَعَلَيْهِ الرِّكَاءُ ^(١٢) ».

ومنها خبر خالد بن الحجاج الكرخي قال: « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرِّكَاء؟ فقال: « ما كان من تحارة في يدك فيها فصل ليس بمعك من بيعها إلا سداد فصلاً على فصلك فركاه وما كان من تحارة في يدك فيها نقصان فذلك شيء آخر ^(١٣) ».

ومنها مفهوم رواه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: « إِنْ كَانَ عِنْدَكَ مَاعٌ فِي الْبَيْتِ مَوْضِعٌ فَأَعْطَيْتَ بِهِ رَأْسَ مَالِكَ فَرَعَيْتَ عَنْهُ فَعَلَيْكَ رِكَاءُ ^(١٤) إِنْ عَمِرَ ذَلِكَ ».

ثم إنَّ المحقق قال في الشرايع بعد كلامه الذي نقلناه في صدر المسئلة « وروى إذا مضى وهو على النقصه أحوال رُكَّاهُ لِسَنَةٍ وَاحِدَةٍ اسْتِحْبَاباً » مشيراً بذلك إلى ما رواه الشيخ في كتابي الأحبار بأساده عن العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « قُلْتُ لَهُ الْمَاعُ لَا أَصِيبُ بِهِ رَأْسَ الْمَالِ، عَلَيَّ فِيهِ الرِّكَاءُ؟ قَالَ لَا عِنْدَ أَمْسَكَ سِنِينَ (سنتين ح ل) ثُمَّ أُبَيْعَهُ مَا دَا عَلَيَّ؟ قَالَ سَنَةٌ وَاحِدَةٌ ^(١٥) ».

حمل الشيخ هذه الرواية على الاستحباب جمعاً بينها وبين غيرها من الروايات المتقدمة المصنفة لسقوط الركاه مع المقيصة .

وما رواه الكليني بإساده عن سماعة قال «سئله عن الرجل يكون عنده الماع موصوعاً بمكث عنده السبه والسبير أو أكثر من ذلك قال عليه السلام ليس عليه ركاة حتى يبيعه إلا أن يكون أعطى به رأس ماله فيمضيه من ذلك أساس الفصل ، فإذا هو فعل ذلك وحب فيه الركاه . وإن لم يكن أعطى به رأس ماله فليس عليه ركاه حتى يبيعه وإن حبه ما حبه فإذا هو باعه فأتى عليه ركاة سبه واحدة »

وحرر أحمد بن محمد بن أبي نصر العروى عن قرب الأساد قال : سئلت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يكون في يده الماع قد بار عليه و ليس يعطى به : لا أمل من رأس ماله عليه ركاة قال لا عليك ما مكث عنده عنبر سبير ثم باعه كم يركى سبه قال عليه السلام سبه واحدة »

ثم بيته وإن لم يكن في شيء من هذه الأخبار صريح بالاستحباب إلا أن الظاهر معروفة ذلك بين الأصحاب وصرح به المحقق في كلامه الالف الذكر مما في الحواهر من نسبة السوف إليه لما عساه يظهر منه ذلك ، لنسب بصواب لأن قوله «استحباً» ليس من شدة الرواية كي يقال بأن قوله «وروى» ربما يوهم بعدم صريح في هذه الأخبار عليه أو يظهر منه السوف بل «تدى يظهر بمقتضى في عبارته هو أنه بيان لما احتاره من الاستحباب .

الثانية

قال الشيخ في الخلاف إذا كان معه حلجان وره مائتا درهم ، و مبعه لأجل الصعة ثلثائة درهم ، لا تحب فيه الركاة و ذكر نحوه العلامة في

المنتهى والمحقق في المعبر، إلا أسهما قالا « لا ركاة فيه عدنا » المشعر
بالاجماع عليه وذكر في الأول بدل الحلال (الاماء) وفي الثاني (بصف
حلال) ولا بأس به ولا مشاحة في المثال .

واسدل الشيخ (ره) بأن ما ليس بدراهم ولا دأبير لا يحب فيه الركاة
وأن ما انتحارة ليس فيه ابركاه فعلى الوجهين لا تحب في هداركاه لا في
وره ولا في قيمته .

أما أول الوجهين، فلما سوى ما من الأدته عند الكلام على ركاة البعدين
وأما ثاني الوجهين، فلما حققناه في محله من استحباب الركاه في ما انتحاً
وعدم وجوبها .

الثالثة

ذكر في الحدائق في عداد ما يستحب فيه الركاه الحلق المحرم
كالحدحال للرحل، حاكياً له عن الشيخ (ره) وجماعة ممن سعه في ذلك لكن
اعترض عليه بعدم عثوره على ما يدل عليه مع ورود الأحبار بأنة لا ركاة في الحلق^١
وهو مطلقه شامله بدمحلق والمحرم وروى أن ركاه اعارة^٢.

أقول ما ذكره (ره) من عدم الوجوب في الحلق مطعافه هو جيد كما حققناه
في ركاه البعدين بماله من الأدته فراجع ولعل وجه الاستحباب سوى الفقيه
وان استشكلنا فيه سابقاً .

الرابعة

قال الشيخ في الخلاص « إذا أكرى داراً أربع سنين بقاءة دسار معحلة
أو مضفة^٣ فاسمها تكون أيضاً معحلة، ثم قال الحول، لزمته ركاه الكل إذا كان

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب ركاة النعب و النفقة

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب ركاة الذهب و النفقة .

متكناً من أحده وكل ما حال عليه الحول لزمته ركاته إلا أنه لا يجب عليه إحراجه
إلا بعد مضي العدة التي يستمر فيها ملكه نصاً ما إذا مضت تلك العدة ركاه
لما مضى ولا يستأنف الحول.

واستدل له بأن عبداً أن الأحرار تستحق نفس العقد، باجماع العروة
على ذلك إذا كانت مطلقة أو معجلة وإذا كان هذا ملكاً صحيحاً وحال الحول
لزمته ركاه، والذى يدل على أن ملكه صحيح أنه يصح أن يتصرف فيه بجميع
صرف المالك، ألا يرى أنه لو كانت الأحرار حرة حرة حرة له وطبها فعلم بذلك
أن ملكه صحيح.

الخامسة

الأخبار بدفع الركاة أفضل من الأسرار به بخلاف الصدقات المدونة
فأسرارها أفضل من إعلانها، ويدل عليه روايات

منها خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى (إنما الصدقات
للفقراء الآية) «وكلما مرض الله عليك فاعلانه أفضل من إسارته وكما كان
تسوعاً فإسارته أفضل من إعلانه، ولو أن رجلاً يحمل ركاة ما به على عاتقه
فيسمها إعلاناً كان ذلك حسباً حقيقاً»^(١)

ومنها خبر إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل
(وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) قال سوى الركاة إن الركاه
إعلانية غير سر^(٢)

ومنها خبر ابن بكير عن رجل عن أبي سعيد وأبي عبد الله عليه السلام في قوله
عز وجل (إن تئدوا الصدقات فيعما هو) قال يعني الركاه المعروف قال

(١) سورة التوبة الآية ١٠٣ .

(٢) (٢ و ٤) الواسط للباب ٥٢ من أبواب المتحقق للركاة .

(٣ و ٥) سورة البقرة الآية ٢٧١

«قلت: (وَإِنْ تُخَفُّوْهَا وَتُؤَيِّبُوهَا الْعُقَرَاءُ) قال يعنى الناعلة، إنهم كانوا يستحبون تطهارة الفرائض وكتمان النوافل».

ومنها ما رواه الطبرسى في مجمع البيان قال روى على بن ابراهيم باسماً عن الصادق عليه السلام قال: «الركاة المفروضة تخرج علالية وتدفع علالية وغير الركاة إن دفعه سرّاً فهو أفضل».

ومنها عن العياشي في تفسيره عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال «سأله قول الله: (وَإِنْ تُخَفُّوْهَا وَتُؤَيِّبُوهَا الْعُقَرَاءُ) فَمَهْوٌ خَيْرٌ لَكُمْ؟ قال ليس ذلك الركاة ولكنه الرجل يتصدق لنفسه، الركاة علالية ليس سرّاً ويخوها غيرها، ولكن لا يحفى عليك أن هذا الحكم وإن كان يعم جميع الأنواع التركوية إلا أن أظهر مصاديقه في الخارج يعود إلى أن التي تصف بالسرّ والعلانية على الأغلب.

السادسة

أحلف فقهاءنا في وجوب الدعاء للمالك على النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام عند قصص الركاة منه، وعن صدقات المبسوط والخلاف والعلامة في حمله من كنهه وسببه المحقق في الشرايع إلى الأشهر، الاستحباب.

وعن المبسوط والخلاف والمعتبر والارشاد والدروس وغيرها وسببه - الشهيد الثاني في المسالك إلى أكثر المتأخرين عن المحقق، الوجوب وقال «وجوب الدعاء هو الأحود عملاً بظاهر الأمر في قوله تعالى: (وَصَلِّ عَلَىٰ نَفْسِكَ) بعد قوله: (حَدِّثْ مَنْ أَمَّا إِلَيْهِمْ ضِدَّةً)» فإن حمل الأمر على الوجوب معيّن إلى أن يفام دليل على غيره».

واستدل للاستحباب بأصالة عدم الوجوب، ومآته لا يجب على الفقير الدعاء

(١) وسائل الباب ٥٢ من أبواب المستحبين للركاة

(٢) سورة التوبة الآية ١٠٣.

اجماعاً كما حكاه في المدارك عن بعضهم مماثله أولى . وبأن أمر المؤمنين
 ﷺ لم يأمر بذلك مُصَدِّقَه حين أُنْعِدَه إلى بادية الكوفة مع اشتغال وصيته
 التي أوصاها بها على كثير من الآداب والسنن وهي صحيحة بريد العجى وفيه
 عدم حريان الأصل مع وجود الدليل، وهو ظاهر الآية، والأولوية مسوقة، لأن
 عدم الوجوب على الفقير للاجماع لا يقتضى عدمه على النبي ﷺ والإمام ﷺ،
 وعدم أمر المؤمنين ﷺ مُصَدِّقَه بذلك أعم من عدم الوجوب، واشتغال وصيته
 على كثير من الآداب والسنن، لا يصير مربة على صرف الأمر عماله من الظهور
 في الوجوب، مع أنه لا يماهى وجوبه على النبي ﷺ والإمام ﷺ .

نعم في المدارك « والنكت في وجوب ذلك على النبي ﷺ والإمام
 ﷺ أو استحبابه حال عن العائده ونسبه في الحدائق وعقله بأسهم أعرف بما
 يجب أو يستحب، وأورد عليه منع عدم العائده لاقتضاء الوجوب عليهما الوجوب
 على غيرهما كما لا يخفى، متحصل مما ذكرناه أن الأظهر وجوبه عليهما .

وأما وجوبه على العقبه على بعد وجوبه على النبي ﷺ والإمام ﷺ
 فيه قولان الوجوب لأصالة الاشتراك ولأساقي ولأن فيه لطفاً للمكف واللفظ
 واجب من غير فرق بين النبي ﷺ وأئمة الحاضر والعام .

واجب عنه بعدم ثبوت الاشتراك مطلقاً، حتى في المقام لظهور السبيل
 في الآية المباركة في اختصاص ذلك بالنبي ﷺ والإمام ﷺ ادعاءهما
 خاصة بسكن المرء إليه، لأن المراد بالسكن في الآية ما يسكن المرء إليه، و
 تضمنت به نفسه وذلك أن دعائهما معلوم الاستجابة دون غيرهما، وأما
 الأساقي فلا دليل على وجوبه وأما كون الدعاء لطفاً واللفظ واجب على
 الجميع فأورد عليه بأنه غير ظاهر، ولو تم وسلم لكان معصاه الدعاء في كل مورد
 لا تحصيله بالمقام .

نعم رجحان الدعاء لعموم المؤمنين في كل حال معاً لا ينكر ولدافع الريب عن استحباب الدعاء للفقير والساعي والفقير في المدارك وإن لم يتم عليه في خصوص العقام دليل بالخصوص، ولعل ذلك مسند إلى فتوى الفقيه على الاستحباب، وما أن الفقيه إذا نص الركاء بالولاية العامة كان كما لو قصصها الإمام عليه السلام فكان دعاءه بناءً على ثبوت الاشتراك مطلقاً كدعاء الإمام عليه السلام من اللطف الواجب عليه أيضاً بالأحوط به ذلك .

ثم إنه غير حفيّ عليك بأن العقود بأقسامها من أوضح مصاديق الركاء - التي ينصها الفقيه والعمر في مفرغ المسئلة فلا اختصاص له بسائر الأنواع الركوية كما هو ظاهر

السابعة

يحوز إعطاء العير من سهم الفقراء للريارة والحج ونحوهما من القرب إذا لم يكن واحداً لمؤنة السنة لما ذكرناه فيما سبق من حوار إعطاء الركاء له أريد من مؤنتها بل إعطاء ما يكفي سبعين دفعة ويصير به عبياً وأن وجوب الإعطاء ثم يكن سوماً على صرفه في خصوص المؤنة بعد عرض كونه فقيراً وحوار إعطاء الرايد، يحوز إعطائه أيضاً لأن يصرف في مصارفه ومصارحه التي من حملتها الصرف في القرب كالريارة ونحوها .

نعم لو كان مالاً للمؤنة السنة لا يحوز إعطائه من سهم الفقراء للريارة و نظائرها ويحوز إعطائه لذلك من سهم سبيل الله .

الثامنة

لا يحوز للفقير المقاضة من مال المالك إذا كان مسعاً من أداء الركة لما عرفت في بعض المباحث السابقة من عدم كون الفقير مالاً للركة بل القبي ولا ولاية له عليها، فليس له التصرف فيها فله بأى نحو من أحوال الصرف من الإسقاط والبراء والمصالحة ونحوها، نعم للحاكم الذى هو مالك لطبيعته الركة المقاضة وبأذن له بها، كما أن له إحبارها بالأداء أيضاً .

التاسعة

يحوز صرف الركة من سهم سبيل الله في كل مرة حتى إعطائها للظالم لتحلص المؤمنين من شره إذا كانت فيه مصلحة عامة دينة وبلاحت في بعض النكليات نفيد ذلك باحصار دفع الشره ولكن لا وجه له طاهراً، لأن المالك صرفها في مصرفها وهو سبيل الله أعنى خلاصهم من شره من غير فرق في ذلك بين احصار الدفع به وعدمه .

العاشر

لا إشكال في حوار توكل المالك في أداء الركة بل في الجواهر في شرح قول المحقق . (للمالك أن يولى غيره ما وجب عليه نفسه ومن يوكله) « لا خلاف بيننا بل بين المسلمين كافة في قبول هذا الفعل لديننا قلنا استصحبها النصوص أو تواترت » كما لا إشكال أيضاً في حوار توكله في ابصالها إلى الفقير .

على الأول ينوب الوكيل حين الدفع الى الفقير عن المالك لأداء المؤدى للركاء وبائب عنه في أداء العادة كالمات في أداء الصلوة بقصد النيابة عن المالك لموقف صحة الأداء على هذا القصد ويقصد العرب بالأمر المتوخه إليه ولكن في الـ واهر اكنأ عن الشيخ والمحقق في المعتبر عدم الاحتراسية الوكيل لأنه غير مالك فلا تكفى نيته .

والذى صرح به في الثاني هو اعتار مغارة النية لدفع الركاة واستدل له بأنه لو لم يقع مغارة ، لوقع الدفع بغير نية لأن ما سقار به يستند حلال الدفع عن النية ، ثم قال ولو دفع الموكل إلى الوكيل ، لم يحرمه نية الوكيل حالة الدفع ولو نوب الوكيل عند الدفع لم يحرم عن نية الموكل حال التسليم إلى الوكيل متوخه إليه حيث ما أورد عليه في الحواهر ، « بأن الركاة عبادة يقبل النيابة كالخج ، بل يمكن دعوى اسيرة القطعية التي هي أعظم من الإجماع عليه ، بل الصوض أيضاً داله عليه ، بل لا فرق على الظاهر في الحواريين بوكاله في الدفع والنية أو في أحد هما ، ومن هنا حرم غير واحد بالاحتراس بنية الوكيل هنا كالشهيدين ومحر الإسلام والعاصد في حمله من كتبه وإل توقف فيه في محقق المسهي والتدكره والتحرير

وعبيدها فالأحوط تولي المالك النية حين الدفع إلى الوكيل واستمراره إلى حين دفع الوكيل إلى المسحق ، وإد به بتحقيق موضوع الوجوب العبادي الذي هو عبارة عن أداء الركاة .

وفي الثاني أعنى التوكيل في الايصال ينول المالك النية حين الدفع إلى الوكيل ، بلا احتياج إلى نية الوكيل حين دفعها إلى المستحق ، لأنه وكيل في الايصال الذي يتحقق ولو مع عدم قصد المياشر القربة وما ذكرناه في

(١) الوسائل الباب ٣٥ من أبواب المستحقين للركاة من نقل جملة من تلك النصوص

والاشارة الى جملة اخرى اجابا وتفصيلا في مسألة « حكم دفع الركاة الى الفقير » مراجع

العرض الأول من قصد التقرب بالأمر وقصد النية غير حار في هذا العرض وإن كان الأحوط للمالك منه أيضاً استمرار النية إلى حين دفع الوكيل إلى الفقير لما ذكرنا في وجهه آتياً .

الحادية عشرة

بعد ما عرفت مما مدّماه حوار بوكيل المالك في أداء الزكاة وكذا فنى بإصالتها إلى الفقير، يقع الكلام في حوار بوكيل الفقير شخصاً يبيع له الزكاة.. والافوى للحوار لأن القصد من قبول النية كقصد الدس وبحوه من الحقوقي كما يحور بوكيل المالك في أداء الزكاة وإصالتها إلى الفقير حسماً بيناً في الفرع السابق كذلك يحور بوكيل الفقير في أحدها، والدليل على صحة الوكالة في الأول هو الدليل على صحتها في الثاني من غير فرق بين المعامين ولكن عن أسمى أدريس والبرّاح مع الوكالة في ذلك، واحباره السيد في المدارك واستدلوا له بحوجه :

أوّسها أن إمامة الوكيل مقام المؤكّن في ذلك بحاج إلى دليل ولم يثبت .

وثانيسها أن الدمة مرتبة بالزكاة ولا خلاف بين الأمة في اليقين بالبرائة بتسليمها إلى المستحق وليس كذلك إذا سلمت إلى الوكيل لأنه ليس أحد الأصناف الثمانية بالاحلاف .

وثالثها أن الوكيل إنما يثبت فيما سحق الموكل المصالحه به والزكاة لا يستحقها واحد بعينه ولا يملكها إلا بعد القبض .

وفي الحواهر بعد نقل هذا الوجه مقال «والجميع كما ترى ضرورة صلاحته اطلاق أدلة الوكالة لأعم من ذلك كما لا يخفى على من له أدنى بصيره»

هذا - وفي جميع ما ذكره من الوجوه الثلاثة بطر - .

أما الأولى فلأن صحة الوكالة هنا وإثبات إقامة الوكيل مقام الموكل لا تحتاج إلى دليل خاص يدل عليه لما عرفت من قبول هذا الفعل للسنة وما دل على حوار الاسماء في أحدهما عدى الركاة من الحقوق كالدين وبحو كاه في إثبات حوارها فيها أيضاً، فكما يصح الاسماء في الاداء والا يصال من ناحيه اما لك كذلك صح الاسماء في الأحدث من ناحيه الفقير كما هو ظاهر وأما الثانية فلأن إذا سئل على صحة الوكالة هنا كما هو الحق الذي سألوا عنه ظاهراً وأنت تبين الوكيل كقصر الموكل، فلا ربه حصول النفس بالبراءة إذا سلمت الركاة إلى وكيل المسحق، لأن الوكيل وإن لم يكن من الأصناف المشمسة إلا أن يده يد الموكل المسحق فاعطاء الركاة للوكيل اعطاء للموكل بلا اشكال

وأما الثالثة فلعدم احصار مورد الوكالة بما يستحق الموكل المطالبة به كما توهم بل كل مورد حار للموكل فعليه سواء كان مسحقاً للمضاربة أم لا، حار له انموكل منه ولدا حار لفقير أحد الركاة ممن يعطيها له وإن لم تكن له المطالبة منه .

تفريعات نشير اليها بالاجمال

أحدها أن الفقير إذا حار له التوكيل في أحد الركاة حار للموكل قبضها من أي شخص وفي أي مكان، فإذا مضى بصير المقصود ملكاً لموكله لأن قبض الوكيل قبضه ويده يده .

وثانيها يجوز للمالك لو علم بالوكالة إقصاء الركاة للوكيل وببر دمه وإن تلفت في يد الوكيل قبل الوصول إلى الفقير، لأن إقصاءه إياها إقصاءه فكان كما لو تلفت في يد الفقير نفسه .

ونالها بحور للفقير أن يجعل للوكيل جعلاً على أحد الركاه لعموم صحتها
الحعالة واحترام عمل المسلم .

مقدار الصاع في زكاة الفطرة وغيرها

يحسن بنا في هذا المقام بماسه البحث عن مسائل الفطرة والعسر في
لمقدار الصاع في ركاهها وركاه غيرها، وقد فصلا الكلام عليه في رسالنا «سهايه
التعديل في الاموارين والمكائيل» وتكلمنا أيضاً على بعض ما يتعلق به في الجزء
الثاني من البحث عن «مقدار الدرهم في عصر النبي ﷺ» وبعضها على ذكر
سدة من كتاب الأصحاب وحظه مما ورد في تدبيره من أحجار الناب للعلم -
مقدار ما يدع إلى التعبير بالدرهم والمعامل الشريعتين اللتين هما المبحث
عنهما في هذا الكتاب .

مقول لاجل طاهر من الأصحاب في أن الصاع أربعة أمداد من
العنة والخلط وظاهر البدكرة دعوى الإجماع عليه وفي المعبر في ركاه
العلاب «أن الصاع أربعة أمداد بأعاق العلماء» وفي المسبي في ركاه
العلاب أيضاً «الوسى ستون صاعاً بالصاع النبوي ﷺ ويكون مقدار أصابع
ثلثائة صاع والصاع أربعة أمداد وهذا الحكيم مجمع عليهما» .

ولاجل طاهر أيضاً معتدته كما في الجواهر في أنه تسعة أرطال
بالعراقي وستة بالمديني، بل حكى عن جماعة دعوى الإجماع صريحاً وظاهراً
على أن المدّ رطلان وربيع بالرطل العراقي ورطل ونصف بالمديني فيكون الصاع
تسعة أرطال بالعراقي وستة بالمديني، وأما مقداره بالدرهم فهو كما قدره
ألف ومائة وسبعون درهما فهذا سدة مما ذكره في تحديد الصاع بالمديني و
الرطل والدرهم .

أما التحديد الأول فمدل عليه مضافاً إلى الإجماعات المحكية حملة من

الأخبار:

منها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام «في صدقة العطرة»
قال «صدقة عن جمع من يعول من صغير أو كبير أو حر أو مملوك على كل إنسان
صاع من حنطة أو صاع من تمر أو صاع من شعير والصاع أربعة أمداد»
ومنها صحيحة الحلبي قال «سئل أبا عبد الله عليه السلام عن صدقة العطرة
فكان عني كثر من يعول الرجل على الحر والعبد والصغير والكبير صاع من تمر
أو نصف صاع من بر أو صاع أربعة أمداد».

وفي المعسر في ركاه العطرة بعد نقل يتصم لصاع من بر أو صاع من تمر أو
صاع من ربيب أو صاع من شعير قال أما رواية الحلبي وعبد الله بن سنان
ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام المصنعة لصف صاع من بر، فقد ذكر
الأصحاب وغيرهم أن ذلك غير في ريب من عتاب أو من معوية روى ذلك جماعة
من أصحاب عن أبي عبد الله عليه السلام قال صدقة العطرة صاع ملأ كان من عثمان
حواله مذهب من قمح*.

(١) نهج ج ٢ ص ٨١ طبعة النجف ١٣٧٩ هـ والوسائل الباب ٦ من ركاة العطرة

ج يغل بها «في الصحيحة من أشر لها بعد صحيحة الحلبي

(٢) الوسائل الباب ٦ من أبواب ركاة العطرة.

(٣) «رواه في الوسائل الباب ٦ من أبواب ركاة العطرة عن سلمة أبي حمزة
ع. عن سلمة عن أبيه سبه السلام. وقل عليه السلام: صدقة لفطرة على كل صغير وكبير حر
وعبد من كل من عول من تعول عليه صاع من تمر أو صاع من شعير أو صاع من ربيب ملأ
كان من عثمان حوله مذهب من قمح» المؤلف دام ظله.

(٤) في مجموع «قمح بالفتح» ليسكون قبل. حطة ددية يقال لها النيلة والقمحة

لحمه من دون بعض لأعلام لم ير من أهل اللغة من فرق بين الحطة والبر والقمح فكان (أو)

وفي روايات الجمهور عن أبي سعيد الخدري قال ركاة العطرة صاع من طعام أو صاع من شعير أو تمر أو ريس أو أفاصة فم يزل يحرقه حتى قدم معاوية فكان فيما كلم الناس إنني لأرى متدين من سمرأ الشام يعد صاعاً من تمر فأحد الناس بذلك قال أبو سعيد ولا زال أحرقه كما كتب أحرقه

ومثله روى الأصحاب عن عبد الرحمن بن الحدا عن أبي عبد الله عليه السلام عن معاوية عن رجل من الناس قال إني نصف صاع من حصة وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سئل عن العطره فقال صاع من طعام، فيل أو نصف صاع فعال عليه السلام «بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان»

وفي الوسائل بعد نقل عدة روايات مصنفه لنصف صاع قال هذه الروايات

أنك من براوي لا الشخير والله أعلم وبيد أنه لا ينبغي في قوله عليه السلام من لم يجد الحنطة و شعير أحرقه عن الفصح و ريس و العلى و بدنة و في الصباح « لعل من صرب من الشعر يس من فشر ويكون في العود و لحجار فيه بجوهري وقل من فشر صرب من ريس الشعر صعب العيب و قال الأدهري حب من الحنطة و الشعر و لا فشر له كقشر لشعر فهو كالحنطة في ملامسه و كالشعر من صعب و برودة و فيه آفة « العلى يفتح من صرب من الحنطة يكون في العشرة من حن و قد يكون حده أو ثلاث و قال بعضهم هو حبة سوداء تؤكل في الحنط و قيل هو مثل الخمر إلا أنه غير الاستقاء و قيل هو العلى » .

(١) و فيه أيضاً قال الأدهري لا تقط بتحد من اللبن المحمص يطبخ ثم يترى حتى يمتل و هو يفتح لهمة و كسر القف و قد تكن القف للحنط مع فتح الهمة و كسرهما مثل تحميف كند » .

(٢) و فيه أيضاً : « السمرة لون معروف و سمر بالصم فهو أسمر و لأنثى سمراء و منه قيل للحنطة سمراء اللونها » .

(٣) الوسائل الباب ٦ من أبواب زكاة القطرة .

(٤) سورة الحمرات الآية ١٢

محمولة على التقيّه قاله الشيخ (ره) وغيره لما مرّ (بمعنى لما دلّ على حكمه) ثمّان
ومعاونه بذلك كما أشار إلى ذلك قبل أسطر، ثمّ قال ويمكن حملها على
المحتاج الفقير فإنّه يسحب به ويكفيه أكل من صاع كما حمل في موضعين من
الكتاب السابع ما دلّ على الصدق بأربعة أرطال على الاستحباب أيضاً لأن من
لا يملكه الفطرة وكان فقيراً استحبّ له الفطرة ويحرّيه أكل من صاع أو كما حكاه عن
الشيخ هذا إما مخصوص بالنسب والألف يدلّ له الحديث السابق أو بصحيف من
الراوى وأصله أربعة أمداد مصحّف بالأرطال

ومنها ما رواه الصدوق في عمود الأخبار بإسناد به عن الفضل بن شاذان
عن ابراهيم بن محمد عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن ابراهيم بن محمد عن
رأس صغير أو كبير حرّ أو عبد ذكر أو أنثى من الحنطة والشعير والتمر والبرسيم
صاع وهو أربعة أمداد^(١).

ومنها ما رواه في الحصال بإسناد به عن الأعمش عن جعفر بن محمد بن محمد
في حديث سريخ الدين قال عليه السلام «وركاها الفطرة واحبه على كنّ رأس صغير
أو كبير حرّ أو عبد ذكر أو أنثى أربعة أمداد من الحنطة والشعير والتمر والبرسيم
وهو صاع تام^(٢)».

ومنها صحيحه رواه عن أبي جعفر عليه السلام قال عليه السلام «كان رسول الله ﷺ
يؤصّل بعدّ ويعسر صاع والمقدّر من نصف الصاع ستة أرطال^(٣) ومفصّلها أن
الصاع أربعة أمداد».

وفي الوسائل بعد نقل هذه الصحيحة قال «قال الشيخ معنى أرطال العديّة
فيكون سعة أرطال بالعرافين» وعليها استحق في المعسر وقسّر الأرطال بالعدّ
أيضاً وعن مفصّل انكرامه أنّه بعد أن عليها وما ذكره الشيخ (ره) في تفسير

(٢٩١) الوسائل الباب ٦ من أبواب زكاة الفطرة

(٣) الوسائل الباب ٥٠ من أبواب الوضوء

الزطل الواقع فيها قال « وانظروا من جماعة أن التفسير من تنه الرواية و
شهيده قول العلامة في التذكرة ما حقه وقول الباقر عليه السلام والمدّطل ونصف
والصاع ستة أطلال المدينة يكون سعة أطلال العرامى، فمقتضى هذا التفسير
أيضا أن الصاع أربعة أمداد .

وأما المحدث الثاني أى كون الصاع سعة أطلال بالعرامى و ستة
بالمدي، مدّل عليه مضافاً إلى بعض الأخبار الآتية الذكر مكاسة جعفر بن
إبراهيم بن محمد الهمداني قال « كتب إلى أبي الحسن عليه السلام على يدى -
أبي جعفر صادق عليه السلام أصحابنا احتلوا من الصاع بعضهم يقول العشرة بصاع
المدي وبعضهم يقول بصاع العرامى، قال فكتب عليه السلام إلى الصاع ستة أطلال
بالمدي وسعة أطلال بالعرامى . قال وأخبرنى أنه يكون ما يورث ألفاً ومائة
وسبعين ورثة " رواه فى عيون الأخبار وذكر (الدرعم) يد (الورى) .

وروايه علق بن بلال قال « كتب إلى الرجل عليه السلام أسأله عن العشرة وكم
يدفع قال فكتب عليه السلام ستة أطلال من مدي بالمدي وذلك سعة أطلال
بالمدي . »

ويظهر ذلك أيضاً من خبر إبراهيم بن محمد الهمداني « أن أبا الحسن
صاحب العسكر عليه السلام كتب إليه فى حديث العشرة عليك وعلى الناس كلهم و
من يعون دكراً كان أو أنثى صغيراً أو كبيراً حراً أو عبداً عظيماً أو رضيعاً
يدفعه وربما ستة أطلال بطل المدينة واطل مائة وحمسة وسعون درهماً
يكون اعطيه ألفاً ومائة وسبعين درهماً » .

ومن مصحح أبواب من روح السابق أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام
وقد بعث إليك العام عن كل رأس من عيالى بدرهم على منه سعة

أرطال بدرهم»^(١).

وفي المدارك في ركة العلاب «والمراد بالأرطال هنا العرافة لأسها
أرطان بلادهم وهي عبارة عن الصاع لآته الواجب في الفطرة» ثم استدل بمكاتبه
جعفر بن إبراهيم بن محمد الهمداني المتقدمة الداته صريحاً على التقديرين و
التحديدين.

وأما الحديد الثالث أي أن الصاع يكون ألفاً ومائة وسبعين درهماً^١
عليه أيضاً مكاتبه جعفر بن إبراهيم السعدية إذ الظاهر أن المراد بالوربة فيها
الدرهم بشهادته حمز إبراهيم بن محمد المتقدم الذي صرح فيه بأن الفطرة
تكون ألفاً ومائة وسبعين درهماً كما يؤيد ذلك أيضاً ما سمعت من أسها روي في
كتاب العيون وذكر الدرهم منه بدل الوربة.

هذا مضافاً إلى أن المسفاد سها أن الرطل العراقي مائة وثلاثون
درهماً، كما سبه في الحدائق إلى المشهور أيضاً، فتكون النسبة أرطال ألفاً
ومائة وسبعين درهماً وأن الرطل المدني مائة وخمسة وسبعون درهماً فتكون
الستة أرطال أيضاً ألفاً ومائة وسبعين درهماً.

وحيث إنك مدعوت في غير موضع من القسم الأول وفي هذا القسم أيضاً
أن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية يكون الصاع ثمانمائة وتسعة عشر
مثقالاً شرعياً، ولما كان المثقال الشرعي ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي، يكون
الصاع ستمائة وأربعة عشر مثقالاً صيرفياً وربع مثقال صيرفي.

أبواب الصدقة

عدد شيخنا الحرّ في الوسائل آخر كتاب الزكاة أبواباً في الصدقة تبع
 كثير وحسين باباً وذكر فيها روايات كثيرة يدلّ على استحباب الصدق
 بعض المال، الذي أوضح مصاديقه الدرهم والدينار، وماه من الشرائط والمعا
 والآثار الدينيّة والاخرية، لكن صرنا عن نقلها هنا وأوكلناه إلى حاشية القسم
 الثالث المعدّة لبيان أحكامها الاخلاقية قدحاً ومدحاً كما وعدناه غير مرّة.

حكم تقديم الفطرة على وقتها

المشهور كما سبب إليهم عدم حوار عدم الفطرة على وقتها إلا على سبيل
 العرض وهو المتحكّي عن الشيخين وأبي الصلاح وابن اديس والعلامة في بعض
 كتبه وغيرهم.

واسند له أولاً بأنتها عادة موقفة فلا يجوز فعلها قبل وقتها ولا تأتها زكاة
 موطئة بوقت فلا يجوز قبله ولأنّه لو حار تقديمها في شهر رمضان حار قبله
 لا شراً كهما في المصالح المطلوبة من التقديم فأدائها أداءاً لمالم يجب، بل
 يكفي الشك في مشروعيتها معه.

وثانياً بصحيفة العيين فإن: «سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الفطرة متى هي
 فقال عليه السلام: قبل الصلوة يوم العصر»

وبصحيفة عمر بن يزيد أو حسنه بابراهيم بن هاشم التي وردت في زكاة
 المال والمصح عن تعجيلها (مرّ عليها في تقديم زكاة المال قبل وقت الوجوب)

« ليس لأحد أن يصلّى صلوة إلاّ لوقتها وكذلك الركاة ولا يصوم أحد شهر رمضان إلاّ في شهره إلاّ قضاء وكلّ مريضة إنما تؤدّي إذا حلت^(١) وبحوها صحيحة رارة المنقمة^(٢) وما ورد أنّ لها وقتاً معلوماً وهو من غروب ليلة الفطر أو طلوع فجر يومه^(٣) »

ونكس عن الصدوقين والشيخ في المبسوط والخلاف والنهاية وجماعة من القدماء وكثير من اصحاب حريّس الحوار، بل سبه في المسالك كما عن الدروس إلى المشهور، بل في الخلاف الإجماع عليه حيث قال « وقف إخراج الفطرة يوم العيد من صوة العيد فإن أخرجها بعد صلوة العيد كانت صدقة فإن أخرجها من أوّل الشهر كان حائراً ومن أخرج بعد ذلك أثم ويكون قضاءً إلى أن فإن دلينا إجماع يعرفه ولأنّ ما ذكرناه لا خلاف أنّه حائز » .

واسدلّ له صحيحة الفصل^(٤) عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنّهما قال « وعلى الرجل أن يعطى عن كلّ من يعول من حرّ وعبد وصغير وكبير يعطى يوم الفطر من الصوة فهو أفضل وهو في سعة أن يعطيها من أوّل يوم يدخل من شهر رمضان إلى آخره^(٥) » .

والحدثه فيها ينصّر دلها على كفاية نصف صاع من حنطة أو شعير عن كلّ رأس المجمع على حلامها، لا محال لها، لأنّ التفكيك بين فقرات الحر في أحسنه غير عربراء الافتضاء الدليل .

كما أنّ حفلها على العرض ، بملاحظة حصيص ذلك شهر رمضان .

(١) الوسائل الباب ٥١ من أبواب المستحقين لركاة

(٢) الوسائل الباب ٥١ من أبواب المستحقين للركاة .

(٣) الوسائل الباب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة .

(٤) وهم زاده ، وبكبر ، والفصل بين يزار ، ومحمد بن مسلم ، وبزيد بن معاوية .

وظهور الصير في قوله عَلَيْهِ السَّلَام « وهو في سعة أن يعطيها » في الرجوع إلى
 العصرة نفسها بعيد عاينه، سيما مع جعل الحكم من باب السعة والرحمة في
 مقابل العسلة، فإن إعطاء الزكاة للمستحق بعنوان القرص واحتسابه عليه في
 وقت الوجوب أداءً للفطره في وقت العريضة، ولا معنى لجعله من باب الرحمة
 انقاده للفصيلة، فلا ينافيها فاعده التوفيق بعد فرض كون الوقت من أول رمضان
 كما دللت الصحيحه عليه ولا دليل على التوفيق غيرها، وبعد ما كان المراد من
 صحيح النعيص الفصل بغيره الصحيحه العريضة وقوله عَلَيْهِ السَّلَام « يعطى يوم الفطر
 قبل الصلوة فهو أفضل » .

وأما صحيحنا عرس يريد ورراره فيقتد اطلاقها بها .
 وأما ما ورد في أن لها وقتا معلوماً فهو في مقام بيان الوقت الأصلي فلا
 ينافي الرحمة في التقديم لقيام الدليل عليه .
 وأما سائر ما استدلت به فهو احسان في مقابل النص .
 فالأقرب حوار التقديم وإن كان الأفضل والأحوط الأحرر إلى يوم الفطر
 قبل الصلوة .

حكم تأخير الفطرة عن وقتها

الظاهر كما في الحدائق عدم الخلاف بينهم في أنه متى عرل الفطرة و
 عيها في ما من مخصوص قبل الصلوة حار دفعها إلى المستحق بعنوان الركاة
 وإن حرج وقتها، ويدل عليه حمله من الأحبار
 منها موثق إسحاق بن عمار قال : « سألت أبا عبد الله عن الفطرة ؟ قال
 إذا عرلها فلا بصر ك متى أعطيتها قبل الصلوة أو بعد الصلوة الحديث ^(١) » .

ونحوه خبره الآخر^(١).

ومنها مرسل ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) في
العطرية إذا عرلتها وأنت بطلبها الموضع أو تسطر بها رجلاً فلا بأس به^(٣)
ومنها رواه سليمان بن حفص المروزي قال «سمعته يقول أن لم تحد
من تصع العطرية منه فاعرلها تلك الساعة قبل الصلوة الحديث^(٤)».

ومنها صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أخرج مضربه فعرلها
حتى يجد لها أهلاً فقال إذا أخرجها من صمائه فقد برئ وإلا فهو صامس لها
حتى يؤدبها إلى أربابها^(٥).

ومنها خبر أبي الحسن الأحمسي عن الصادق عليه السلام المروي عن الأتقان
نقلًا من كتاب عبد الله بن حماد الأنصاري قال «والعطرية عن كل حر ومملوك
إلى أن قال قلب أهل الصلوة أو بعدها» قال إن أخرجها قبل الظهر فهي
مضرة وإن أخرجها بعد الظهر فهي صدقة لا تحريك، فلب فاصلى الفجر
فاعرلها وأمسك يوماً أو بعض يوم ثم أصدى بها قد لا بأس هي عطرية إذا
أخرجتها قبل الصلوة^(٦).

وهذه هي النصوص التي دلت على وجوب إخراجها مع العرل مطلقاً و
إن خرج وقتها، كما أن مقتضى إطلاقها كإطلاق العاوي، حوار العرل مع
وجود المستحق كما صرح به في المدارك وقال «وإطلاق عبارات الأصحاب
يقتضى حوارها مع وجود المستحق وعدمه».

وأما المراد بالعرل الذي دلت على أصل مشروعته النصوص المتقدمة
فكما ذكره جماعة تعيينها في مال خاص بعدد رها في وقتها بقصد التفرغ وإن
لم يؤدّها وتكون في يده أمانة من الأمانات الشرعية، فإن المكلف يكون حسيباً

(١-٣) الوسائل الباب ١٣ من أبواب زكاة القطرة.

(٤) الوسائل الباب ٥ من أبواب زكاة القطرة.

كالولي عن المستحق ميعوم قصه واستيلائه معام قصه ولداسوى التقرب بالعرل
المربور .

وفد تعدم في الركاه المالية بعض أحكام العرل وحمله من النصوص الدافه
عليه فراجع .

هذا كله على تعدبر العرل ، وأما لو لم يعرلها ولم يؤدّها حتى حرح
الوقت المضروب ، وهو فعل صلوه العيد ، أو الروال ، أو آخر يوم العيد على -
الأقوال الثلاثة في تحديد الوقت ، فهل تسقط أو يأتي بها قضاء أو أداء أقوال
مع جماعة منهم المعيد وأسى ناسويه وأسى الصلاح وأسى السراج و
رهرة أسها تسقط بل عن الآخر الإجماع عليه وأحاره المحقق في الشرايع ، و
المعشر وإن احتاط في الأخير وقال : الأحوط القضاء ، نقضاً من الخلاف
وعن جماعة أيضاً منهم الشيخ والعلامة وثاني الشهدين وغيرهم يأتي
بها قضاء ، وبسبه في الحدائق إلى المشهور بسهم وعن ابن إدريس يأتي بها
أداء .

واستدلّ للأول بأسعاء الوقت بأسعاء وقته ، والقضاء يحتاج إلى أمر
حديد ولم يشهد مقتضى الأصل السراة .

وحمله من الأخبار الواردة في أن الفطرة قبل الصلوه ركاه وبعد الصلوه
صدقه ، أي أسها صدقة مندوبه ، وقالوا بأن التفصيل قاطع للشركة .
فصها خبر إبراهيم بن ميمون ، قال أبو عبد الله عليه السلام : « الفطرة إن أعطي
قبل أن تحرح إلى العيد فهي فطرة وإن كانت بعد ما تحرح إلى العيد فهي
صدقة » .

ومنها ما رواه علي بن طاووس في كتاب الاقوال قال - رويها بإسنادنا إلى
أبي عبد الله عليه السلام قال - « يسعى أن يؤدى الفطرة قبل أن يحرح الناس إلى

الحياة فإن أداها بعد ما يرجح فإنما هو صدقة وليس هو فطرة»^(١)
ومنها ما رواه العياشي في تفسيره عن سالم بن مكرم الحنّال عن أبي عبد
الله عليه السلام قال «إعطاء الفطرة قبل الصلوة وهو قول الله (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ
وَأَتُوا الزَّكَاةَ) فإن لم يعطها حتى يصرف من صلوة فلا تعدّ له فطرة»^(٢)
ومنها ما رواه الكليني بإسناد عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله
عليه السلام في حديث - قال « وإعطاء الفطرة قبل الصلوة أفضل ، وبعد الصلوة
صدقة »^(٣)

وسدّد للقول الثاني باستصحاب وجوب الوقت بعد خروج الوقت ، ودعوى
عدم جريانه في مثل العمام مصبوعة إذا السوفيت يكون للأداء ، لا للزمان الذي هو
في الدعة فيستصحب بقاءه ، ومنه يظهر عدم جريان الرأية في المفروض لأن
الاستصحاب مقدّم عليها كما لا يخفى .

وأما استصوص المذكورة المستفاد على أنّها بعد الصلوة صدقة فقد يقال
بمعناها عن الاستصحاب ، لكن ذلك لو تم ، لكان مستثناً على الأخص بخصوص هذه
الصلوة الموقوفة لها على الصلوة ، وأما على القول الآخر فلا يخفى ، ولا يتم
الاستدلال بها . هذا مضافاً إلى ما استدل به العلامة بهذا القول في
محكي المحلف أنّه لم يأب بالأمور به بمعنى في عبده التكليف إلى أن يأتي
به وبأنّ المقتضى بوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانع .

أما الأوّل فملعموم الدال على وجوب إخراج الفطرة ، وأما الثاني فلأنّ
المانع من الآ حروج وقت الأداء ، وهو لا يصلح للمانع ، إذ حروج الوقت لا
يسقط الحق كالدين وركاء المان والحمدس وغيرها .

وبصحيحه رآه المتقدّم عن الصادق عليه السلام في رجل أخرج
فطرته معبر لها حتى يحد لها أهلاً فقال إذا أخرجها من صمائه فقد برئ

وإلا فهو صام لها حتى يؤديها إلى أرمائها^(١).

وقد أحاط به العلامة الأنصاري بأن العموم الذي ادّعى على وجوب إخراج الفطره فهو مقيد بأدلة التوفيق ودعوى أن أدائها في الوقت المذكور تكليف مسهل، مدفوعه بقيام الإجماع على الاتحاد وإدليس في أدائها في الوقت امتثالاً لأحدهما للعطل والأخر للمقيد، وأما الالتزام بتعدد العتبات في تركها في الوقت وحارجه عند هذا القائل، فذلك لأجل التكاليف المترتبة كرد السلام أو أداء الدين والودعه، لا لأجل محالفة تكليفيين سوخهن إلهامه دفعه أحدهما مطلق والآخر مقيد.

هذا مصافاً إلى أن ظاهر أدلة توفيقها أن المراد بالفطرة سؤالاً و جواباً، هي التي وجبت في الأحبار المصلحة فكانها بيان لوقت ذلك الواجب الذي لم يعرض الشارع في الأحبار المصلحة لأريد من أصل وجوبها، كما لم يقصد في أدلة التوفيق إلا بيان وجوبها بعد الفراغ عن وجوبها.

وأما الصحيحة المبرورة فيحتمل أن يكون الصمر في قوله **تَكْفِيكَ** إذا أحرها من صامه. راجعاً إلى الفطره المعرولة من وطهوره في الرجوع إليها، ومعنى إخراجها من صامه إخراجها إلى المستحق بحيث يخرج من عهده إيصالها. وقوله **تَكْفِيكَ** فهو صام لها الح بمعنى أنه في عهده الأداء والإيصال. وكون الفقرة الأولى عبارة عن العزل والثانية لحكم صوره عدم العزل، لا يحدى في إثبات بقاء التكليف بعد خروج الوقت لاحتمال، أو ظهور أن المراد أن مع العزل صام لها حتى يؤديها في وقتها المضروب، محاصل الجواب أن مع العزل يخرج عن الصام، ومع عدمه فهي في عهده.

هذا واحتمل نحوه في الحدائق وقال: ويحتمل أن يكون المراد ما أحرها من صامه إنما هو العزل. فكانة قال: إذا عزلها فقد سرت، بمعنى سرت دمه لأنها خرجت من دمه وصارت في يده من قبل الأمانة إلى أن يدفعها إلى

أهلها ، والصمان عبارة عن شعل الدمه بها ، فإذا عرلها فقد برئت الدمه منها
 وإن لم يعرلها فالدمه مشعوله بها حتى يؤدّيها ، غاية الأمر أنه لو حرج الوقت
 سقط الأداء وبقى شعل الدمه .

أقول . لعلة أقرب ما احتمل في معنى الصحة إلا أن ما ذكره من سقوط
 الأداء لا يخلو من تأمل .

ويمكن أن يقال بأن المسفاد من النصوص الدالة على وجوب العطرة هو
 استقرارها في دمه المكلف عند دخول وقتها ، وحرمة تأخيرها عن وقتها المصروب
 لا توجب سقوطها كما في كثير من الواحات بل نصوص التوقيف قاصرة عن
 تعييدها على وجه يكون النعام كالوقت بل أقصاها التكليف المطلق بأدائها .
 وليس ذلك من باب تعدد التكليف بالمطلق والمقيد دفعة كى يصح

أن يقال بلزوم الامتناس والمحالفتن في صورتي الطاعة والعصيان ، بل كان
 من باب تعدد التكليف تدريجاً ، بمعنى أن الأمر بالطبيعة بعد فوات الحصو
 كان باقياً بصير المكلف برد السلام ثانياً ، بعد سقوط التكليف الأول
 بالعصيان فالتكليف المطلق بالأداء بعد حرج الوقت باق على حاله .

أو يقال بأن المسفاد من العمومات بقاء التكليف مع الحكم الوضعي وهو
 اشتعال دمه المكلف بالأداء ، وكان توقيت الشارع له بمرلة النأحيل في الدين
 ولا يسقط عن الدمه بحرج الأجل .

وأما القول الثالث المحكى عن ابن ادريس من وجوب اخراج العطرة
 أدائه ولو بعد حرج الوقت فيطهر وجهه بها مقدّم ماء وهو وإن كان لا يخلو
 من قوة إلا أن ما ذكر من الأدلة لاثبات الايمان بها أداء أو قضاء قاصر عن
 ذلك ، ولم تكن بمثابة نظمته به العسن فالأحوط عدم التعرض للأداء والقضاء .

حكم اخراج الفطرة بالقيمة السوقية

الظاهر عدم الخلاف بين الأصحاب في حوار اخراج الفطرة بالقيمة السوقية من الدراهم ولو مع التمكن من الانواع المصنوعة، وفي الحواهر «بلا خلاف أحد» فيه بل الاجماع يسميه عليه بل المحكي منه موق الاستفاضة كاللصوص: «مسماها مارواه الصدوق عن محمد بن اسماعيل بن بريع قال «بعثت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام بدراهم لي ولعيرى وكتب إليه إتيها من فطره العيال فكتب إلي بحطه» مصدق ورواه الكليني عن محمد بن اسماعيل مثله إلا أنه قال «قبضت وكتب»^{١٣٧}.

ومسما مارواه الكليني في الصحيح عن أبي ثوب بن نوح قال «كتب إلى أبي الحسن عليه السلام إن قوماً سألوني عن الفطرة وسألوني أن يحملوا قيمتها إليك وقد بعثت إليك هذا الرجل عام أوّل وسألني عن أسألك فاسيب ذلك وقد بعثت إليك العام عن كلّ رأس من عيالي بدراهم على قيمة تسعة أرطال بدراهم مرأبك جعلني الله فداك في ذلك» فكتب عليه السلام الفطرة فذكر السؤال عنها. وأنا أكره كلّ ما أدى إلى الشهرة فانقطعوا ذكر ذلك واقص من دفع لها وأمسك عن لم يدفع»^{١٣٨}.

ومسما مارواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال «سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الصبغ إلى أن قال وسألته يعطى الرجل الفطرة درهم ثمن السم والحطه فيكون أضع لأهل بيت المؤمن؟ قال عليه السلام لا بأس»^{١٣٩}.

ومنها موثقة اسحق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « لا بأس بالقيمة في
القطرة »^(١).

ومنها موثقة الأخرى قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن القطرة » قال عليه السلام
الخير أن أحق بها ولا بأس أن تعطى قيمة ذلك فصة »^(٢).

ومنها موثقة الأخرى أيضا قال : « سألت أبا عبد الله عن تحجيل القطر
يوم ؟ فقال عليه السلام لا بأس به ؛ قلت جمعها وجعل فستها ورقا ونعطيها رجلاً
واحداً مسلماً ؟ فقال عليه السلام لا بأس »^(٣).

ومنها موثقة اسحق بن عمار الصيرفي قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام :
جعلت فداك ما تقول في القطرة بحور أن تؤذيها فصة بغير هذه الأشياء
التي سقيها ؟ قال عليه السلام : نعم إن ذلك أضع له يشترى ما يريد »^(٤).

ومنها رواية سليمان بن جعفر الجعفي قال : « سمعته يقول إن لم تجد
من تصع القطرة فيه فاعملها تلك الساعة قبل الصلوة ، والصدقة بضاع من تمر أو
قيته في تلك البلاد دراهم »^(٥).

ومنها رواية أبي علي بن راشد قال : « سأله عن القطرة لمن هي ؟ قال عليه السلام

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب زكاة القطرة

(٢) الوسائل الباب ٩ و ١٢ من أبواب زكاة القطرة

(٣) وفيه في الوسائل في خصوص هذه الرواية بالصيرفي واحتجاب علماء الرجال
في أن المستحق بهذا الاسم الذي وصفه الشيخ به بالسامطي والبرقي بالصيرفي وذكره النجاشي
بمراد اسحاق بن عمار بن حيان واحد أم متعدد وقد فصل غير واحد منهم الكلام فيه فمن أراد
تفصيله وما استدرك به للقولين فليد أن يرجع إلى كتاب فتح المقال ج ١ ص ١١٥-١١٧ ط
سنة ١٣٢٨ هـ وكتاب معجم رجال الحديث ج ٢ ص ٢٩-٦١ ط سنة ١٩٧٣ م كما يأتي تفصيله
أيضا في القسم الثالث من هذا الكتاب المعتمد لتراجم الرجال الذين استشهدنا بروايتهم في قسم
الاحكام انشاء الله تعالى .

(٤) الوسائل الباب ٩ من أبواب زكاة القطرة

للإمام عليه السلام قال: «قلت له فأحبر أصحابي» قال عليه السلام «حج من أردت أن تطهره منهم وقال عليه السلام لا بأس بأن تعطى ويحمل ثمنه»

محوار إحراج القيمة السوقية عما وجب من الفطرة من «راهم» ما لا نسبة منه، كما لا إشكال في حوار إحراجها من الدماير بل الظاهر عدم الاستكثار منها في إحراجها من غيرها من المسكوكات ضرورة عدم خصوصية الدراهم وتخصيص باب ذكر في الروايات المتقدمة إنما كان لعله الوجود وكثرة السعدين بها على ذلك الرباب كما هو كذلك في غالب الأرمه.

ويؤيد ذلك تعليله عليه السلام في موثقه الصرمي «أن ذلك أضعف له يشترى ما يريد» الشامل لجميع النفود الرائحة من الذهبية والفضية، بن والنجاسة، والأوراق النقدية كالإسكاس ونحوه مما هو متداول في زمانه، مصاف إلى عدم الفرق عراً عما هو المتبادر من دفع الأنعام بين كونه من الدراهم والدماير وبين سائر أنواع النقود مما له مآلته عند العرف.

وأما إحراج الفطرة من الأحاسيس الأخر فعنوان القيمة عن الأنواع المخصوصة فالمحكى عن ظاهر الأصحاب كما سبب إلى المشهور أيضاً أن حوار وجه صرح السج في محكي المبسوط وقال «يحجر إحراج القيمة عن أحد الأحاسيس التي قد رآها سواء كان الثمن سلعة أو حياً أو حبراً أو ثياباً أو دراهم أو نعتاً له ثمن بقيمة الوقت».

وقال في الخلاف: «لا يحجر الذهب والفضة أصلاً» قال: «شامعي» قال أخرجته على وجه القيمة كان حائراً عندنا ثم قال: «دليلنا أنه لا خلاف أن ما قلناه حائر» ولعله لإطلاق قوله عليه السلام في موثقه إسحاق بن عمار الأولى «لا بأس بالقيمة في الفطرة».

ولكن في المدارك «وهو مشكل» لقصور الرواية المطلقة من حيث السند

عن إثبات مثل ذلك واحصا من الأخبار السلطة بأخراج القيمة من الدراهم
وأورد عليه من الجواهر: «صحبة الموثق كما تبين من الأصول و أن
المستفاد من عدم في الزكاة العائنة قوة العميم هناك ضرورة أوليته منها أو
مساواته من ربما ظهر من خلاف الشرح وغيره كون المسئلتين من باب واحد
فيكون حينئذ ذلك من تعدد إجماعه كما هو ظاهر غيره بل لم يظهر الخلاف إلا
من صاهر مقبلة المعيد ولعله لا يريد وهو جحد وفي محله لحجته الموثق
عند الأصحاب وبأنهم على العمل به وأن الظاهر منه إخراج الشيء بقيمة
الأصول لا إخراج نفس القيمة .

ألتمهم إلا أن يدعى بادر النقد من نفس القيمة وصعاً أو اضراً .
بمعين حسنة على ما عده من الأخبار التي هي متعة الدلالة على
خراجها منه لا سيما بعد ملاحظة التعليق الدال على ذلك في موثقة بصير
من: «أن ذلك أنفع يشترى ما يريد»

نعم يمكن استغارة عموم الحكم كما أفاد هـ من سـ مـ لـ على حوار اعطاء
القيمة من غير النقد من زكاة المال بدعوى عدم الفرق بينها وبين المقام وأنها
من باب واحد لكنه لا يخلو من التأمل .

أومن مصحح عمر من يريد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سأله بعض
الغبير: فيما كان الحنطة» قال عليه السلام: «لا بأس بكون أحرط حبه بقدر ما بين
الحنطة والدقيق» .

كما أن ظاهر المحقق في المعبر الاستدلال بهذه الرواية على
العميم، فإنه بعد أن نقل عن الشرح من الخلاف أنه لا يحرق الدقيق و
السوي من الحنطة والشعير على أنها أصل ويحرقان بالقيمة، فإن روى عمر
عن يزيد عن أبي عبد الله ثم سأل الرواية المروية

ثم قال « والوجه ما ذكره الشيخ في الخلاف أن السيوطي رحمه الله تعالى على
الاحساس المذكورة، فيجب الاقتصار عليها أو على مبحثها، وظاهره بقية نقل
عبارة الخلاف، والاستدلال بهذه الرواية، التعميم

ويظهر ذلك من العلامة في المنتهى أيضاً حيث أنه بعد عن عبارة
الشيخ المقدمة ونقل هذه الرواية دليلاً لا يدرى على حوار إحراج
الدقيق أصلاً، فإن في آخر كلامه في الجواب عنها، بأن فيها تبسيطاً على
اعتبار انقضاء لآلة ^{فصل} ذكر المساواة من آخره الطعن والفاو بل ضرب
مأفاله السخ في أول المسئلة من إحراج الدقيق وسويق بالقيمة .

بل يمكن أن يقال بأن ظاهر الرواية يقتضي كون الدقيق قيمة لا أصلاً
إذ لو كان أصلاً، لم يجر منه البعض عن صاع بعام الاحماع على عدم حوار دفع
ما يفسد عن الصاع ورماً .

فذلك يدفع مما ماسة صاحب الحدائق في دلائله هذه الرواية على
كون الدقيق قيمة عن الحصة بأن فور الساس « مكان الحصة » غير ظاهر
في كونه عوضاً عنها، لحوار أن يكون السائل توهم انحصار حوار الاعطاء في
الحصة دون دقيقتها، فأجابه ^{فصل} بأنه لا ينحصر فيها بل يجري إعطاء الدقيق
وكونه أقل من صاع بعد الطحن يكون في مقابل آخره الطحن التي دفعها
المالك .

فمما ذكرناه يظهر أن إحراج العطره عما عدى الاحساس المنصوصة
من الاحساس الآخر لا يخلو من قوة وإن كان الاحوط الاحترار بالسعدين وما
يحكمها والله اعلم .

لا تقدير في زكاة الفطرة لعوض الواجب

المشهور بين الأصحاب أنه لا تقدير في الشرع لعوض الواجب بل الثابت فيه كما قدمناه إطلاق الاحتراء بالقيمة ومقتضاه كما في غير العام هو الرجوع إلى القيمة السوقية ولكن في المعتر بعد قوله « ولا تقدير في معتمداً بل المرجع إلى القيمة السوقية وبالإخراج » قال « وقد رخص الأصحاب بدهم وآخرون بأربعة دوايق (أي ثلثا درهم) وليس ذلك سقياً »

وذكر الفولس في السرايع أيضاً وقال « وليس بمعتمد وربما يرن على اختلاف الأسعار » ومن المصنفين بعد فعلهما نحو ما في المعسر من السنة و السليل الذي ذكرناه قال « ويؤبد ما رواه الشيخ عن سليمان بن جعفر المروري قال سمعته يقول إن لم تجد من تصنع الفطرة فيه فاعملها تلك السنة من الصلوة والصدقة بصاع من تمر أو بيعته في تلك البلاد دراهم^(١) »

ثم قال « قال أحمد بن حنبل في رواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس أن يعطيه قيمتها درهماً أحسن أو لا يصعب الرواية فإن في طريفها أحدس هلال وهو ضعف حدّاً وثامناً باحتمال أن يكون قيمة الصاع ما قدره الإمام عليه السلام في ذلك الوقت قال الشيخ هذه رواية شاذة والأحوط أن يعطى قيمة الوقت قلت ذلك أم كثرت قال وهو رحمة لو عمل الإنسان بها لم يكن مأثوماً »

وبعده كما في الحواهر طاهر في حوار العمل بها، اللهم إلا أن يرد الإشارة بذلك إلى أصل القيمة لا خصوص الدرهم الذي يضمنه الخبر المرور هداً مع معارضتها بخبر سليمان بن جعفر المروري المتقدم وإمكان

حملها كما اشير إليه على العبة في ذلك الزمان كما يدل عليه مصحح أيوب بن
 روح السابق وفيه محاطاً لأبي الحسن عليه السلام " وقد عثت إليك العام عن كل
 رأس من عتالي درهم على فيه تسعة أرطال درهم "
 أو على أن المراد من الدراهم فيها الحسن كما هو الظاهر، واحتمله
 في الجواهر أيضاً، وقد أشار القيد (ره) إلى الأول في محكي البقعة و
 قال " ستر الصادق عليه السلام عن العبة مع وجود النوع " فقال لا بأس بها
 قال و سئل عن قدر العبة فقال درهم في العلأ والرحض، وروى أن أقل -
 العبة في الرحض ثلثا درهم، و ذلك معلو نفسه الصاع في وقت المسألة
 عنه، والاصل إخراج نفسه عنها بسعر الوقت الذي يجب عنه "
 لكنهم ضعف سندهما، وعدم عمل راويهما بهما، لا محال بالاستدلال
 بهما مع أن القيد (ره) كما سمعت منه حملهما على فيه الصاع في وقت
 السؤال .

المدار قيمة الفطرة وقت الإخراج

ثم إن المدار على قيمة الفطرة وقت الإخراج، لا وقت الوجوب لا بصرف
 النصوص إليه ولأن ما وجب على المكلف إجراجه، يقوم في كل وقت بما
 يساوي ماله في ذلك الوقت فإنه يدرك عنه، وهذا يقتضي اعتبار القيمة وقت
 الإخراج وقد مر الكلام عليه في ركاء المار

كما أن المعبر معة بلد الإخراج لا وطنه ولا بلد آخر، لا بصرف النصوص إليه أيضاً، وبغضيه ظاهر حر العرورى المتقدم ولما عرفت من أن القيمة بدل عن الواجب، فلا بد وأن تكون مساوية له في جميع الخصوصيات الملحوظة فيه التي من حملتها خصوصته المكاب الذي كان المال موجوداً فيه وأراد المالك إخراجاً عنه لاستيماً إذا صار هذه الخصوصية موجهة لاختلاف قيمة المال لو كان في مكان آخر .

معنى بدله عن العريضة هو أن تكون العبرة بقيمة هذا المكان، دون غيره من الأمكنة مع أن المالك إذا حاربه الإخراج في كل بلد من حسن العريضة وإن لم يكن جزءاً من النصاب، حاربه التعميم لمحاظ بلد الإخراج كما عدّما الكلام عليه أبداً في زكاة المال .

الافضل اداء الفطرة في بلد التكليف

الأفضل كما ذكره الأصحاب أداء الفطرة في البلد الذي هو فيه وإن كان ماله بل وطنه في بلد آخر لأنها تحب في الدمة ولا مدخله لبلد ماله كما لا مدخله لبلد استيطانه، ولو أراد إخراج القيمة اعتبرت قيمة ذلك البلد وسبب له موته انفصل عن أبي عبد الله عليه السلام فإن كان حدّي عليه السلام أعطى فطرته الصعفاء ومن لا يجد، ومن لا يتولى، فإن وقال أبو عبد الله عليه السلام هي لأهلها إلا أن لا تجد هم، فإن لم يجد هم فلم لا يصعب، ولا نفس من أرض إلى أرض . وإن الإمام عليه السلام بصعبها حيث يشاء ويضع فيها ما رأى .

ومكانة علو بن بلال فإن كنت إليه هل يجوز أن يكون الرجل في بلدة ورجل آخر من إخوانه في بلدة أخرى يحتاج أن يوجه له فطرة أم لا ؟ فكتب عليه السلام ^(١) تقسم الفطرة على من حضر ، ولا توجه ذلك إلى بلدة أخرى وإن لم يحدد موافقاً ^(١) .

وأما ما في أحكام الركاء التي لها صفة بالنفدين فلم أراحاة إلى تعرضها تفصيلاً وبهم بما عديم في ركاء المال ومما قدمناه من مروع الفطرة

× × × × ×

والحمد لله كما هو أمته ومسحقه ، والصلاة والسلام على رسوله . مصفى وآله ابطنين انظاره من المعصومين .

وقد مرعنا من سواده عصر يوم الجمعة السابع والعشرين من شهر ربيع الأول من سنة الف وثلثمائة وسبعة وسبعين من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف النجاة والشاة نعم مؤبقة الحفر المحتاح (بن رحمه ربه الكريم موسى بن السيد مهدي بن السيد هادي العامري راني في بلدة سهران سائلاً له أن ين عليه فضله وكرمه يقول هذه الصاعه لمرحاه ويجعله في صحيفة أعمامه الحسنة إنه هو الرحيم البودود .

× × × × × ×
× × × × × ×
× × × × × ×

بَابُ الْخَمْسِ

احكام خمس العنائم . معنى العنينة رأسها كل
فائدة يحصل من عنائم دار الحرب و أرباح
المكاسب والتجارات والعوص والكنوز والمعادن
وغيرها ، مسمية الخمس ستة أقسام ، كيفية صرف
سهمه العناركة و

حكم الخمس في الغنائم

لا خلاف في وجوب الخمس في غنائم دار الحرب المأخوذة من الكفار قهراً بالمقالة معهم بل في المدارك وعن الدخيرة والمستند أنه مجمع عليه بين المسلمين كما يقتضيه عموم الكتاب ويدل عليه كثير من الأخبار بشرط أن يكون بإذن الإمام عليه السلام بل ومقتضى عموم الكتاب وإطلاق بعض الأخبار كحبر أبي بصير عن الباقر عليه السلام أنه قال :

«كلُّ شئٍ قول عليه على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله فإن لما حمسه ولا يحل لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقه» .

وكذا معاهد اجماعاتهم المحكيه بل واجماع المسلمين كما في المدارك . عدم الفرق بين ما حواه العسكر وما لم يحويه والمقول وغيره كالأراضي والاشجار وبحوها ، ما لم يكن معصوماً من مسلم أو معاهداً أو دني من هو محرّم العا والآخر فلا اشكال في وجوب ردّ المعصوب إلى مالكه لما دلّ على احترام ماله كما يقتضيه بعض النصوص وذهب إليه المشهور .

وأمّا إذا كان معصوماً من غيرهم من أهل الحرب فلا مانع من أحده . وإعطاء حمسه وإن لم يكن الحرب فعلاً مع المعصوب منهم لعدم احترام أموالهم فيندرج حينئذٍ في إطلاق أدلة وجوب الخمس كمرسلة العباس الزواي في

حديث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أعروا بأمر الإمام عليه السلام فعصوا كما للإمام عليه السلام الحرس» ومصحح معاوية بن وهب في حديث عن أبي عبد الله عليه السلام «إلى قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليه السلام أخرج منها الحرس لله وللرسول ﷺ الحديث» ولكن يوفى في إطلاقتها وسعوله للقيام لكان في ظهور تسالمهم عليه كناية .

فأصل الحكم ما لا كلام ولا اشكال فيه على إجماله ولكن صاحب الحدائق بعد ما حكى عن الأصحاب تعمم العسبة إلى جميع الأموال من المقول وغيره قال : «ولا أعرف على هذا التعميم دسلاً سوى ظاهر الآية فإن الظاهر من الروايات اختصاص ذلك بالأموال الموقوفة أسدلاً له بصححه رعى من عبد الله الآتيه المتضمنة لقسمه العتائم أحماً وبغيرها من الأحاديث المشتبهة على قسمه الحرس أحماً وأسداً وإعطاء كل ذي حق حقه مدعياً صراحته في أن الحرس إنما هو في ما يفر من حرس من عسمة أو غيرها وكيف يحرس هذا في الأراضي والصناع والدور وحواها

وفيه أن الآية المباركة وظهورها في التعمم كما أعرف به وكذا رواية أبي بصير المتقدمه وإطلاق كثير من معاني إجماعاتهم المحكية وما دل بطلاً على ثبوت الحرس في مطلق العسمة ويصرح المعظم كآية في إثبات ذلك بل كما في الحواهر وغيره يشهد له في الجملة خبر عمر بن سعد عن أبي سيار مسجع بن عبد الملك في حديث قال : «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني كنت وليت العوص فأصب أربع مائة ألف درهم وقد حثت بحرسها ثمانين ألف درهم وكرهت أن أحبسها عنك وأعرض لها وهي حقك الذي جعل الله تعالى في أموالنا» فقال عليه السلام : «وبالنا من الأرض وما أخرج الله منها إلا

الخمس يا أبا سيار، الأرض كلها لنا، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا الحديث. واستدل به العلامة الأنصاري في رسالته الخمس على التعميم. وأما الأحاديث المشتهرة على صحة العسمة أحاساً وأسداً، التي استدل بها على اختصاص العنائم بالمفعول، فعابها مصورها عن إعادة عموم الحكم لا قصر مورد الخمس على ما فيه هذه الأقسام، فهي حسنة غير صالحة لتقييد الآية والرواية.

الغنيمة في اللغة والاصطلاح

وما لا يسعى لنا بركة هما تفسير العسمة التي جاء ذكرها في القرآن الكريم في قوله تعالى: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُصَّةً وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ . الح» مقتصرين فيه على نقل كلمات بعض اللغويين والمفسرين من كلامه صريح أو ظاهر في أنها أعم مما يؤخذ من دار الحرب، ويستشهد لذلك بعبارة حمله من الأصحاب وبعض الأخبار.

مفعول قال في مجمع البحرين: (العسمة في الأصل هي القاذة التي اكتسبها ولكن اصطلاح جماعة على أن ما أخذ من الكفار وإن كان من غير قتال فهو في وإن كان مع القتال فهو عسمة وإليه ذهب الإمامية وهو مروي عن أئمة الهدى عليهم السلام).

وقال في المسند: (العسمة جمعها العنائم - ما يؤخذ من المحارم، غنم والمكسب عموماً، يقال عسمة بأردة أي طيبة أو بلا نعب).

ويظهر نحو ذلك من الصحاح والمصباح واللسان وغيرها، بل سبب الطبرسي (١٥) في مجمع البيان ذلك المعنى الأعم إلى عرف الطلعة كما تأمل.

كلامه قريباً .

وقال الشيخ (ره) في التبيان 'بعد عوار الآيه ، وتفسير العييه بما
أحد من أموال أهل الحرب بقا (وعند أصحابنا الخمس يجب في كل
فائده تحصل للأسان من المكاسب وأرباح التحوارات والكور والمعادن . و
العوض وغير ذلك مما ذكرناه في كتب الفقه ويمكن الاستدلال على ذلك
بهذه الآيه ، لأن جميع ذلك يسمى عييه)

وذكر نحوه الطبرسي في مجمع البيان ، فإنه بعد تفسير العييه بما فسره
الشيخ (ره) وسببه الاستدلال بهذه الآيه على وجوب الخمس في جميع ما ذكر
إلى الأصحاب قال (ويمكن أن يستدل على ذلك بهذه الآيه فإن في عرف
اللغة يطلق على جميع ذلك اسم العيم والعيسه .

فهو عند أهل اللغة اسم لكل ما استغنى .

وأما في اصطلاح الفقهاء ، فعن كثير منهم الاستدلال باطلاق الآيه
لأشياء الخمس في سائر الأنواع بل سمعت من الشيخ و الطبرسي سببه
الاستدلال بها إلى الأصحاب المشعرة بالاجماع عليه ، نحو ما عن الرياص
من دعوى الاجماع على عموم الآيه .

وعن المفيد (ره) في المغنعة أنه قال ، العوائم كما استغنى بالحرب
من الأموال وما استغنى من المعادن والعوض والكور والعمر وكلما حصل من
أرباح التحوارات والبراعات والصناعات من المؤنه والكفاية طول السنة على
الاقتصاد) ونحوه فسره الشهيد في البيان ومحكى الدروس وغيرهم من طاهر
أو صريحه إرادة مطلق الفائدة من العيسه .

نعم يمكن أن يقال ، بأن مرادهم منها ما يتعلق به الخمس وإلا فهي في
الأصل اسم لكل فائده ولا يتعلق الخمس بحمله منها كما ذكرت في محلها

فيسعى حينئذ أن ينزل عليه اطلاق الآيه، ولكن الذي يظهر من جماعه -
صرح به في كلامهم ثبوتها في مطلق العائده استناداً إلى عموم الآيه واطلاق
بعض الأحرار .

كحضر حكيم مؤدتي بنو عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له (واعلّموا
أئمتنا عتقهم من شئ فأمر الله خمسة وللرسول) قال نعم هي والله الاماره .
يوماً بيوم، إلا أن أبي جعل شيعتنا من ذلك في حلّ ليركوا) .

وصحبه على بن مهران الطويلة المرويه عن أبي جعفر عليه السلام حيث قال
في حمله ما كتب إليه : «أما العتائم والقوائد فهي واحبة عليهم في كل عام قال
اللتعالى (واعلّموا أئمتنا عتقهم من شئ الآيه) والعتائم والقوائد يرحمك الله
هي العتيمه بعينها المرء والقائده يعيدها الحديث، وغيرهما مأهوطا هر
أو صريح فيه كما تأتي الاشاره إليه مريباً .

ودعوى أن ذلك يوجب زياده تخصيص في الآيه، لخروج كثير من القوائد
عن موضوع الخمس يمكن معها عدم صدور الاكتساب والاستفاده على كل ما
يدخل في الملك ولو بسبب مهري كالارث وحوه ولو سلم مقتضى الآيه وإن
كان ثبوتها في الجميع إلا أنهم عليه السلام تحاوروا عن حقهم ورفعوا ليدعوه إرفاقاً
بشيعتهم وامتناناً عليهم كما يكشف عن ذلك الاجماع على عدم وجوبه على
بعضها، ولم يبق على وجوبه دليل خاص .

ويشهد له أيضاً قوله عليه السلام في بعض أخبار تحليل الخمس : «الناس كلهم
يعيشون في فعل مطلقاً، إلا أنا أحللتنا شيعتنا من ذلك» مع أن الالتزام
بمقتضى الآيه الدار على ثبوت الخمس في مطلق العائده مما لا مانع منه ما لم يدل
دليل من نص أو اجماع على خلافه .

(١) الوسائل الباب ٤ من أبواب الاحكام .

(٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس .

ولذا حكم جمع منهم بوجوبه في كل فائدة وإن لم يكن عن قصد بل يمكن أن يقال بأن ذلك هو مقصود النصوص التي تضمنت ما طاهره أو صريحه عموم الحكم لكل فائدة وإن حصل بغير قصد التكتب. كالتعير بما أضاف الناس أو يستعده الرجل أو ما يفيد اليك في حارة أو حائره أو نحو ذلك منه يظهر أن ما ذهب إليه المشهور من القول باعتبار قصد التكتب لا يحلو من ضعف.

لأنصاب في الغنائم

المشهور كما نسب إليهم عدم اعتبار بلوغ النصاب عشرين ديناراً فيما يعتمد من دار الحرب فيجب حمسه قليلاً كان أو كثيراً. بل في الجواهر (١) لا أعرف فيه خلافاً لإطلاق الأدلة السالمة عما يصلح لتقييده.

منها الآية المباركة: «وَأَغْلَمُوا أَمَّا عِمَّتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ. الْح.»

ومنها صحيحة ربعي بن عبد الله بن الحارود عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله إذا أباه المعتم أحد صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقى حمسه أحماش الحديث.»

ومنها صحيحة عبد الله بن سنان قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ليس الخمس إلا في العنائم خاصة» وإلى غير ذلك مما يدل عليه.

فما عن المعبد في المسائل العزمية من اشتراط بلوغ عشرين ديناراً فيما يستفاد من عنائم الكفار، مع عدم معروفة مواضع له صعيص ومجروح بما عرفت.

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب خمسة الخمس.

(٢) الوسائل الباب ٢ من أبواب ما يجب به الخمس.

ثم إن صاحب الوسائل بعد نقل صحيحة عبد الله بن سائر عن الكليني والشيخ قال (المراد : ليس الخمس الواجب بظاهر القرآن إلّا في العنائم فإنّ وحيه فيما سواها إنّما ثبت بالنسبة ، ويمكن أن يراد بالعنائم هنا جميع الأصناف التي يجب فيها الخمس ، ذكره الشيخ (ره) وغيره ويعلم الثاني من أحاديث وحيه فيما يفصل عن مؤنة النسبة كما يأتي ويمكن كون الحصر أصافياً بالنسبة إلى الأنواع التي لا يجب فيها الخمس) .

وفان صاحب الحقائق بعد نقل الوجه الأوّل عن التهذيب والثاني عن الاستبصار (وهو الأقرب فيكون تفسيره للآية الشريفة بالعموم كما تقدّم ذكره وحينئذ فيكون الحصر بالنسبة إلى ما يدخل في الملك بالشراء كما لو اشترى حارية أو داراً أو طعاماً أو نحو ذلك فإنه لا خمس فيه إلا بعد ذلك عبية) .
أقول قد عرفت ممّا قدّمناه في تفسير العبية عمومها لكل فائده ، حرج عنها ما حرج بالدليل . وأسما في عرف اللغة يطلق على جميع الأنواع التي يتعلّق بها الخمس كما سمعت من الصوريّ وسبب الاستدلال بالآية الشريفة على العموم أيضاً إلى الأصحاب .

وعليه فلا مساماة بين هذا والصحيحة وبين ما دلّ على وحيه في سائر الأقسام كما هو واضح .

حكم الخمس في المعادن

لا خلاف في وجوب الخمس في المعادن، بل عن جماعة دعوى الإحصاء عليه، وعن غير واحد، نفي الخلاف فيه بين المسلمين، وسهله مضافاً إلى ذلك عموم الكتاب وخصوص جملة من النصوص:

منها صحيح محمد بن مسام قال: «سئلت أبا جعفر عن الملاحه، فقال: عليه ما الملاحه؟ فقلت: أرض سحره ما نحه يجمع فيها الماء، فبصر ملحاً، فقال: عليه هذا المعدن، فيه الخمس، فقلت: والكبريت والنفط يخرج من الأرض، فقال: عليه هذا وأساؤه فيه الخمس».

ومنها صحيح محمد بن مسلم الآخر عن أبي جعفر عليه قال: «سئلته عن معادن الذهب والفضة والنُّصْر والحديد والرصاص، فقال: عليه عليها الخمس جميعاً».

ومنها مصحح الحلبي في حديث قال: «سئلت أبا عبد الله عليه عن الكبرك منه؟ قال: عليه الخمس، وعن المعادن كم فيها؟ قال: عليه الخمس، وعن الرصاص والنُّصْر والحديد وما كان في المعادن كم فيها؟ قال: عليها السأل يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة».

ومنها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه قال: «سئلته عن المعادن ما فيها؟ فقال: عليه كل ما كان ركاراً ففيه الخمس، وقال: ما عالجته بمالك ففيه ما أخرج الله سبحانه منه من حجارته مصقو الخمس».

ومنها ما رواه في الحصول بإسناده عن عمار بن مروان قال: «سُئِلَ أبا-

عبد الله عليه السلام يقول: «مما يحرج من المعادن والبحر والعبيد، والحلال المحتلظ بالحرام إذا لم يعرف صاحبه والكسور الخمس»، وحوها غيرها .
وأما ما يظهر من بعض النصوص من الحصر وخصائص الخمس بالعنائم كصحيح عبد الله بن سنان المتقدم قال: «ليس الخمس إلا في العنائم خاصة»
فإنما أن يكون المراد منه: كما عن الشيخ في التهذيب والاستبصار: هو أن الخمس الواجب بظاهر القرآن ليس إلا في العنائم فإن حوته فيما سواها إنما ثبت بالسنّة أو براد بالعنائم ما شمل حصص الأصناف التي يجب فيها الخمس. كما مرّت الإشارة إليهما، أو لأنّه مفيد لهذه الاحتمال .
وكيف كان فلا اشكال في حوته في المعادن .

المعدن في نظر الفقهاء واللغويين

احتملت كلمات الفقهاء واللغويين في تفسير المعدن وتحديد موضوعه :
أما الفقهاء، فالذي يظهر منهم أن المعدن اسم للحال لا للمحل . و سبب ذلك إلى اتفاقهم عليه وكأنّ عرضهم من ذلك بيان ما تعلّق به الحكم الشرعي، وهو ما استخرج من المعدن لاصفه مستقوّه معدناً نسمة للحال باسم المحلّ، وإليك كلمات جماعة منهم :

قال الشيخ (ره) في الخلاف: «المعادن كلّها يجب فيها الخمس من الذهب والفضة والحديد والصخر والحاس والرصاص وحوها، ممّا ينطبع^(١) ومما لا ينطبع كالباقوت والبرجد وحوهما وكذلك القير والموسا والفلح والرحاح

(١) رسائل الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس

(٢) المطبعة: ما يقع تحت حمل الصيغة بتشكيل بأي شكل اراد الصانع كالذهب و

فضة والرصاص والحديد وغير المطبعة ما ليس كذلك

وعيره» *

وقال المحقق في المعسر: «المعادن وهي كل ما استخرج من الأرض مما كان فيها، وهو مشق من عدن بالمكان إذا أقام فيه ومنه محبات عدن» و
الحصص فيها واحب على اختلافها مطبعة كاس كالدھب والعصه والحديد
والرصاص أو غير مطبعة كالياقوت والبلخش والعقيق أو المائعه كالنقط و
القار والكبريت» ونحوه في الشرايع.

وقال اشبهدي في المسالك: «المعادن جمع معدن بكسر الدال وهو
هنا كل ما استخرج من الأرض مما كان منها بحيث شتم على خصوصية يعظم
الاستغناء عنها ومنها الطلح والحصى وطين العسل وحجارة الرخى والمعروف
اشتقاقها من عدن بالمكان إذا أقام به لاقامتها في الأرض ومنه محبات عدن»
وعن الدروس انه لم يفسر المعدن ولكن صرح بأن منها المعروف والحصى
والنورة وصين العسل والعلاج وحجارة الرخى.

وقال في البروصة: «المعدن بكسر الدال وهو ما استخرج من الأرض
مما كانت أصله ثم اشتمل على خصوصية يعظم الاستغناء عنها كالطلح والحصى و
طين العسل وحجارة الرخى والخواهر من البرجد والعقيق والعسروج
وغيرها» *

وقال في السان: «المعادن واشتقاقها من عدن إذا أقام لاقامتها في
الأرض، سواء كانت مطبعة كالنقد والحديد والصخر والرصاص أم غير مطبعة
كالياقوت والعقيق والبلخش والفيروز، أم سائله كالقار والنقط والكبريت و
المسح، وألحق به حجارة الرخى وكل أرض منها خصوصية يعظم الاستغناء عنها
كالنورة والمعرة بالحصى» *

وقال العلامة في المنتهى: «المعادن وهي جمع معدن واشتقاقه من

(١) اللخش كجعر جوهر يجت من بلخشان، بلد بآرض الترك.

(٢) لمرة، الطين الأحمر يصنع به.

عدن بالمكان يعدن إذا أقام به ومنه سميت حمة عدن لأنها دار إقامة وحلود وهو كُلمًا أخرج من الأرض مّا يخلق فيها من غيرها مّا له قيمة .

وقال فيه أيضاً : « ويجب الخمس في كُلمًا يخلق عليه اسم المعدن سواء كان مطبوعة بأمراده كالرياح والسماس والحديد أو مع غيره كالزبيب أو غير مطبوعة كالياقوت والفيروز والبلخشي والعقيق أو مبيعة كالقار (الفهرج ل) والسطر والكبريت ، ذهب إليه علماءنا أجمع ، و نحوه عن التذكرة .

فكما ترى عباراتهم باطفة بأن المعدن اسم للمحل ، لكنها محتلفة من حيث تعمم المعدن وبخصيصه بالنسبة إلى الصادق وفي المدارك بعد فعل كلام العلامة المتقدم عن التذكرة والسمي قال : « وقد يحصل التوقف في مثل المعرة وبحورها للشك في إطلاق اسم المعدن عليها على سبيل الحقيقة واستغناء ما يدل على وجوب الخمس فيها على الخصوص وحرم الشهيدان بآته بدمرج في المعادن المعرة والحصن والبصرة وطرس العسل وحقار والرحى وفي الكل توقف » .

وفي الرياض بعد أن فعل عن الشهيدين الحزم بدخول الأمثلة المعروفة في المعادن قال : « يتوقف فيه جماعة من متأخري المتأخرين قالوا للشك في إطلاق اسم المعدن عليها على سبيل الحقيقة واستغناء ما يدل على وجوب الخمس فيها على الخصوص وهو في محله » .

فاحتملهم في التعميم والخصيص بأشئ من الخلاف في صدق اسم المعدن عرفاً على بعض تلك الأمثلة مّا لم يكن من غير حصن الأرض كالمعرة و حجر الرّحى وطرس العسل وبحورها ومع هذا الاختلاف يشكل تعيين المراد من المعدن .

وأما اللعويون فظاهرهم الاتفاق على أنه اسم للمحل والمكان كما يقتضيه وضعه بحسب الهيئة ، وذلك عبارات حيلة منهم

في القاموس بعد تفسير المعدن بالاقامة أو من خات عَدْنٍ قال: «والمعدن كمجلس منيب الجواهر من ذهب و نحوه لإقامة أهله فيه دائماً أو لآتياب الله عز وجل إتياء فيه» .

وفي الصحاح المير: «عدن بالمكان عَدْنَا وَعَدُونًا من بابي صرب وقعد أقام ومنه خَنَات عَدْنٍ أي خَنَات إقامه واسم المكان معدن مثال مجلس لأن أهله يقيمون عليه الصيف والشتاء، أو لأن الجوهر الذي حلقه الله فيه عدن به قال في مختصر العن معدن كل شيء حيث يكون أصله» .

وفي الصحاح «عدنت البلد بوطئه وعَدَبَ الابل مكان كذا: لرمه فلم تريح، ومنه خَنَات عَدْنٍ أي خَنَات إقامه ومنه سقى المعدن بكسر الدال لأن الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء، ومركز كل شيء معدنه» .

وفي اساس البلاغة: «عدنت الابل بالمرعى وعدن القوم بالبلد أقاموا و فلان في معدن الخير والكرم وهو من مراكز الخير ومعاده» .

وفي النهاية الاثيرية «المعادن الموضع التي تستخرج منه جواهر الأرض كالذهب والفضة والحاس وغير ذلك، واحدها معدن والمعدن . الاقامة، والمعدن مركز كل شيء» .

وفي لسان العرب: ومركز كل شيء معدنه وخَنَات عَدْنٍ منه أي خَنَات إقامه لمكان الحلد وقال: ومنه المعدن بكسر الدال وهو المكان الذي يثبت فيه الناس لأن أهله يقيمون فيه ولا يتحولون عنه شتاء ولا صيفاً، ومعدن كل شيء من ذلك ومعدن الذهب والفضة سقى معدنا لإتياب الله فيه جواهرهما وإثباته إتياء في الأرض حتى عدن أي ثبت فيها وقال الليث: المعدن مكان كل شيء يكون فيه أصله وسدنه، نحو معدن الذهب والفضة والاشياء» .

وفي المجمع قوله تعالى: خَنَات عَدْنٍ، أي خَنَات إقامه يقال: عدن بالمكان عَدْنَا وَعَدُونًا من بابي صرب وقعد إذا أقام به ومنه سقى المعدن كمجلس لأن

الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء ومركز كل شيء معدنه والمعدن مستقر
الحوهر

فهم بأسرهم جعلوا المعدن اسماً للمكان. الظاهر في معارضة ما يستخرج
من الأرض معها فإن المصروف من مولهم (مركز كل شيء معدنه) أو (مكان
كل شيء أصله) كما في القاموس وغيره، هو ارادة الأشياء الخارجة عن
مستوى الأرض فاستفادة المعنى الأعم والحكم بثبوت الخمس في مطلق المعادن
حتى بالنسبة إلى ما كان عرفاً من حيس الأرض مشكل.

اللهم إلا أن يقال إن المدار على صدور اسم المعدن على المستخرج
منه عرفاً ولو لم يكن خارجاً من مستوى الأرض بل يمكن أن يقال بأن الاستفادة
من بعض الاخبار المقدمة كصحيحة محدث مسلم التي وقع السؤال فيها عن
الملاحة هو المعنى الأعم. ساء على ما رواه الشيخ (ره) قوله عليه السلام في الحواب
«هذا المعدن فيه الخمس» نعم ساء على ما رواه الصدوق «هذا مثل المعدن»
ولا دلالة لها عليه.

وكيف كان فالمدار على الصدق العرفي بحيث يصح اطلاق اسم المعدن
على ما يستخرج من الأرض حقيقة كما سبب ذلك إلى ظاهر كلمات الأصحاب
بل صريح جملة منهم.

وأما اختلافهم في بعض الموارد، فإنما هو في تشخيص الموضوع لا في -
عموم الحكم بالأحوط بل الأظهر ثبوت الخمس في جميع ما يستخرج من الأرض
مما يستقى معدناً عرفاً وإن لم يكن خارجاً عن مستوى الأرض.

نعم بالنسبة إلى الموارد التي شك في صدق المعدن عليها، يرجع إلى
الأصل وينبغي وجوب الخمس عنها من حيث المعدنية ولكن ربما يدرج في
أرباح المكاسب ويكون متعلقاً للخمس من هذه الجهة عند احتناع شرائطه
كريادته على مؤنة السفة وغيرها مما هو معتبر في ذلك.

اعتبار النصاب في المعدن و عدمه

احتلت كلمتهم في اعتبار النصاب في المعدن على أقوال ثلثة :
 قسمهم من أوجب الخمس فيه مطلقاً قليلاً كان أو كثيراً ، نسبة في محقق
 الدروس إلى الأكثر بل عن طاهر الخلاف و صريح السرائر الإجماع عليه حيث
 قال في محكي الأخير

(إجماع الأصحاب ساعد على وجوب إخراج الخمس من المعدن ،
 جميعها ، على اختلاف أحسابها قليلاً كان المعدن أو كثيراً ذهباً كان أو
 فضة من غير اعتبار مقداراً عملاً باطلاق أدلة وجوب الخمس فيه ، الشامل
 للقليل والكثير .

ومهم من اعتبر في الوجوب بلوع قيمته ديناراً واحداً كما عن أبي الصلّ
 الحلبي لصحيح البرطي^(١) عن محمد بن علي بن أبي عبد الله عن أبي الحسن
 عليه السلام قال : « سألت عماراً يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والبرجد وعن
 معادن الذهب والفضة هل فيها ركاة ؟ فقال عليه السلام : إذا بلغت قيمته
 ديناراً ففيه الخمس » ورواه ابن بابويه مرسلأ عن الكاظم عليه السلام .

ومهم من اعتبر في وجوب الخمس فيه بلوعه عشرين ديناراً كما عن
 الشيخ في المبسوط والمهابة وابن حمزة في الوسيلة وكثير من المتأخرين
 بل في المدارك نسبته إلى عاقتهم لصحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر
 البرطي المروي في التهذيب^(٢) قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عماراً يخرج
 المعدن (يخرج من المعدن : خل) من قليل أو كثير ، هل فيه شيء ؟ قال

(١) الوسائل الباب ٣ مما يجب فيه الخمس .

(٢) الوسائل الباب ٤ مما يجب فيه الخمس .

عليه السلام ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً
فيها تقيد الاطلاقات، مع إمكان الحدشة في كثير منها بمرورها في مقام أصل
التشريع.

وأما خبر الدينار، فسده كما في المدارك وغيره مطعون بحالة
الراوي مصعب الواسطة فيه مانع عن الأخذ به ولو أعصا عن ذلك وقلنا بما
عن الشيخ (ره) من أن المبرطلي لا يروى إلا عن ثقه لكان قصوره من حيث
العمل والدلالة كامياً في عدم صلاحيته لمكافئة الصحيحة :

أما من حيث العمل فلشذوذه وعدم نقل العمل بصونه عن أحد إلا
الحلي.

وأما من حيث الدلالة فلعدم كونه بقاء في الذهب والفضة لاحتمال أن
يكون المقصود بالحواب غيرهما، وهو العوص الذي يأتي أن نصابه دينار واحد
غاية الأمر وقع الخلط بين العوص وبينهما في مقام الأخبار وهذا لا ينافي
وقوع التصريح بهما فيه.

وأما دعوى الإجماع على عدم اعتبار النصاب كما سمعت من ابن أبي
في سرائره مواضع البطلان بعد ما كانت المسئلة حلافة.

وقد يقال بأن المعيار بلوغ نصاب الزكاة كما صرح به في الصحيحة
المربوبة، وذكر العشرين ديناراً فيها كان من باب اتحاده مع مائة درهم
في ذلك الزمان، وإلا فالأصل في نصاب التقدين مائة درهم باعتبار عشرين
ديناراً إما كان لأجل أنه عدل المائتين كما يظهر من الأخبار.

ومنه أولاً أن إرادة مقدار المائتين من قوله عشرين ديناراً
باعتبار مساواته مع مائة درهم في ذلك الزمان خلاف الظاهر.

بل الظاهر أنه يعمد ملحوظ في الحكم وإلا لاعتبر مائة درهم مع
أنه أيضاً كمائة درهم في حد ذاته أصل في نصاب التقدين، فلا وجه لجعل

حصوص مأتى درهماً أصلاً يكون العسر عليها فى بلوع النصاب .
 هذا مضافاً إلى أن حمل العشرين ديناراً على إرادته مقدار ماليته
 باعتبار أنه كان مساوياً مع مأتى درهم فى ذلك الزمان ، موقوف على العلم
 بتساويهما منه ، وهذا مما لا سبيل إليه ولا يظهر من الأحبار أيضاً ، وإن لم
 نقل بظهور بعضها على خلاف ذلك ، كما سبق الإشارة إليه فى كتاب الركاة
 عند الكلام على (مقدار الدرهم فى عصر النبى ﷺ) وفى غير موضع من القسم
 الأول ، من أن أوزان الدراهم اختلفت وتغيرت فى مختلف الأديار حتى
 استقرت فى زمن بنى أمية ، وكانت قيمة الدار بالسنة إليها متفاوتة على
 حسب اختلاف الأزمنة .

ومعه كيف يحصل القطع بأن عشرين ديناراً كان بحسب المالية
 مساوياً مع مأتى درهم حتى يقال بأن ذكر العشرين فى الصحيحة كان باعتبار
 مساواته لها فيها .

وثانياً أن المراد بالمثل فى قوله ﷺ : « فى مثله الركاة » المالية ، أى
 تتبع مالية فيها الركاة كما ستعرف تفصيله فى البحث عن الكفر ، وحيث قدولوا
 قوله ﷺ بعد ذلك : « عشرين ديناراً » لكاتب المالية أتى اعترافه بالنصاب
 بدوئه إليها محملة ومردده . بين مالية أحد نصابى الذهب ومالية أحد نصابى
 الفضة ولم يكن المراد منها معلوماً .

لكنه ﷺ فسرها ورجح احتمالها بقوله : « عشرين ديناراً » أوّل نصاب
 الذهب وعينها فيه خاصة دون أوّل نصاب الفضة .

فما ذكره الشهيد فى البان من الاكتفاء ببلوع النصاب مأتى درهم
 أيضاً ، وسنه إلى ظاهر الأصحاب وعلله فى المسالك بأنها كانت قيمة العشر
 ديناراً فى صدر الاسلام متعلاً وجهه . ولم يدّر دليل عليه وما علة الشهيدان على
 فرض سسمة غير صالح للاستناد إليه بعد تعيين النصاب بالنص فى عشرين

ديناراً بتقريب ما عرفت .

متلخص مما ذكرناه أنّ القول باعتبار بلوغ قيمة المعدن عشرين ديناراً ذهباً كان أو مئة أو غيرها لا يحلوعن قوة وإن كان إخراج الزكاة إذا بلغت قيمته ديناراً، بل مطلقاً عملاً بإطلاق الأدلة أحوط .

الخمس واجب بعد مؤنة الإخراج

لا خلاف ظاهراً كما ادّعاء غير واحد في أنّ الخمس واجب في المعدن بعد استثناء مؤنة الإخراج والصعقة وسجوها وعن المدارك أنّه مقطوع به بين الأصحاب وعن الخلاف وظاهر المشي الإجماع عليه .
واستدل له مصافاً إلى ذلك بالأخبار المصرحة بأنّ الخمس بعد المؤنة، لكنّه لا يحلوعن نظر كما أنّه عليه بعض الأعيان، فإنّها منصفة لاستثناء مؤنته ومؤنة عماله، فالاستدلال بها يحتاج إلى إدراج مؤنة الإخراج وسجوها في مؤنته وهو بعد، وعليه فلا مجال للاسناد بهذه الأخبار التي ظاهرها اختصاص الخمس الأرباح والعوائد للمعام، والمعدة في الاستثناء المذكور الإجماع .

هل النصاب معتبر قبل المؤنة او بعدها؟

اختلفت كلمتهم في اعتبار النصاب أهو قبل مؤنة الاحراج والتصفية أو بعدها بعد تسالمهم على استثنائها كما عرفت آنفاً .

نسب الثاني منهما إلى المشهور بل عن ظاهر التذكرة والمنتهى على الخلاف فيه ، وعن الرياص على وحدان الخلاف و ظهور الاجماع لأن الظاهر من قوله فإنه : ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً هو وجوب الخمس فيه إذا بلغ العشرين ، ومقتضاء وجوبه في تمامه .

وهذا لا يتم إلا إذا عبر العشريون بعد المؤنة ، إذ لو قلنا باعتبار النصاب قبلها واستثنائها عن القدر المذكور لم وجوبه في بعضه و هو خلاف ما يقتضيه ظاهر النص .

ونسب الأول منهما إلى صاحب المدارك وبعض من تأخر لعموم وجوب الخمس في المعدن ، الشامل للقليل والكثير ، خرج منه ما سلع المجموع المحرك من المعدن العشرين ، إذ يقتضى إطلاق بلوغ النصاب الذي جعل في النص غاية لعدم وجوب شيء منه قبله ، هو أنه لو بلغ ولو قبل المؤنة ، فيه شيء .

وراد بعض الأعاضيم عاصرياً على الاستدلال المرور بما حاصله يرجع إلى عدم الدليل على تقييد بلوغ النصاب بما بعد المؤنة بتقريب أن الأمر في قوله عليه السلام في صحيحه الربط : « ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً » يدور بعد هذين القولين بين تقييد موضوع البلوغ بما

بعد المؤنة وبين تقييد موضوع الخمس في حراء الشرطية بما بعدها والثاني معلوم بالاجماع والأول مشكوك يعني بالأصل، وعلى فرض تساوي الاحتمالين واحتمال الدليل يرجع إلى إطلاق ما دلّ على وجوب الخمس في المعدن ويقتصر في تقييد، على المتيقن حروجه وهو صورة عدم بلوع النصاب قبلها، فاعتبار بلوع النصاب بعد المؤنة لا دليل عليه .

وهذا الوجه بعد النصاب على معارض إطلاق موضوع الخمس مع إطلاق موضوع البلوع وسقوطهما بالتردد والاحتمال ، وإن كان في نفسه لا يخلو من قوة إذ المصغّر حينئذ الرجوع إلى عموم ما دلّ على وجوب الخمس في المعدن، خرج منه صورة عدم بلوع النصاب قبل المؤنة كما سمعت من المسدّد .

إلا أنه بعد ملاحظته ما تقدم من دعوى في الخلاف بل وظهوراً لاحقاً في الأول، كما سمعت من الرياص، ودلاله الصحيحة على وجوب الخمس في تمام العشرين ، لا ينهي الأمر إلى التردد بين التقييد بين أومساواتهما في الاحتمال الموحدة لاحتمال الدليل والرجوع إلى الإطلاق، مما ذهب إليه المشهور وإن كان هو الأظهر في النظر إلا أن الأحوط هو القول ببلوع قبعة المحرج عشرين ديناراً قبل المؤنة وإخراج الخمس بعد استثنائها من الباقي، والله العالم .

حكم اخراج النصاب دفعات

لا فرق في وجوب الخمس بين أن يكون إخراج النصاب دفعة أو دفعات كما عن الشهيد في الدروس والممالك والأردبيلق وصاحب المصداق والدخيرة، لإطلاق الأدلة حلاً للمحك عن العلامة في المنتهى والتحرير وحاشية الشرايع وشرح المفاتيح والرياص، فاتهم اعتبار وعدم الإهمال في

انضمام بعض الدفعات مع بعض .

ولعلّه لدعوى ظهور الصحيحة المتقدمة الدالة على اعتبار النصاب في ذلك ، وإلا فلا دليل عليه بعدّ به ودعوى الظهور مسموعة أو لا تكون على وجه يعتمد عليه في رفع البدع إطلاق الأدلة ، كما لا فرق أيضاً بين تحليل الأعراس بين الدفعات وعدمه إذا عدّ الجميع إخراجاً واحداً في العرف للإطلاق أيضاً وصدق أنّه ما أخرج من المعدن كما في تلك الصحيحة .
نعم لو كان الإعراس المتحلل في البين ، على وجه يصدق معه التعدّد كأن أخرج ثم أعرض مدّة طويلة ثم عاد وكان إخراجاً ثانياً إخراجاً آخر ، و عملاً مستأنفاً غير مرتبط بالأوّل في نظر العرف .

فالنصاب حينئذٍ معدّد ، ولا يضمّ بعض الدفعات ببعض ، بعد صدق الإخراجين عليهما فيكون كلّ واحد منهما موضوعاً للحكم .

فالمدار على صدق وحدة الإخراج وتعدّده عرفاً سواء كان مشاعاً المعدّد هو الأعراس أو غير معدّد الأعراس عركاف في عدم ضمّ بعضها مع بعض بل يحتاج إلى صدق تعدّد الإخراج ، كما أنّه يضم بعضها مع البعض إذا كان يعدّ الجميع إخراجاً واحداً .

حكم اشتراك جماعة في الإخراج

لو اشترك جماعة في الإخراج ، ولم يبلغ حصّة كلّ واحد منهم النصاب ولكن بلغ المجموع نصاباً ، فقد يقال بعدم الوجوب على أحد منهم كما اختاره صريحاً في المسالك وسببه في الجواهر إلى تصريح غير واحد وقال : (بل لا أعرف من صرح بخلافه) لعدم تحقق الشرط الذي هو بلوغ نصيب كلّ منهم النصاب .

وقيل بالوجوب لطهور الصحيحة السابقة في عدم الاشراط كما اعترف به الشهيد في البيان وصرح به شيخنا الانصاري، فانه (ره) بعد ما عيون المسئلة ونقل عن بعض التصريح باعتبار بلوغ نصيب كل منهم النصاب قال - (وظاهر الصحيحة عدم اعتبار ذلك) -

أقول ظاهر الصحيحة وإن كان كذلك كما يستفاد من قول السائل عما اخرج من المعدن، الدال بظاهره على أن المعتبر بلوغ ما اخرج من عشرين ديناراً سواء كان المخرج شخصاً أو أشخاصاً شركاء، المصدق بلوغ ما اخرج من المعدن الذي جعل العبرة عليه فيها على كلا التقديرين - ولكن قد يدعى أن المتبادر منها توجه الحكم إلى من يستفيد منه هذا المعدن ولو بالاسباب المعروسة في الدهن، فإن الذي يستفاد من هذه الصحيحة إلى الدهن هو أن من استفاد من المعدن بمقدار عشرين ديناراً وجب عليه خمسة -

ودعوى أن عمل الأشخاص في صورة الشركة يعدّ عملاً واحداً كعمل شخص واحد فيكون حكمهم حكمه غير مفيد في المقام، إذ بعد فرض أن المتبادر من الصحيحة سؤالاً وجواباً ما هو المعروض في الدهن من كون النصاب لشخص واحد لا ينعى مورد لهذه الدعوى، ولا تنصرف سبباً لصرف الصحيحة عن ذلك -

نعم يمكن أن يقال بأن المعروض في الصحيحة هو السؤال عن حكم ما اخرج من المعدن والحوادث مسرى لبيان ذلك أيضاً ومعه لا تنجح دعوى - التبادر المرعوب منها، ولكن الاضاف أن إنكار الاسباب المرعوب وصرف النظر عنه مشكل سيما بعد ملاحظة ما في الحواهر من عدم معرفته لمصرّح بخلافه في الوجوب كما سمعت منه وإن كان القول بكفاية بلوغ مجموع الحصص النصاب أحوط فلا يسعني تركه -

حكم ما لو كان المعدن مشتملاً على اجناس متعددة

لو كان ما أخرج من معدن واحد أحساساً متعددة كأن كان المعدن
مشتملاً على الذهب والفضة والرصاص والنحاس وبحواها، فالظاهر عدم الاشكال
في وجوب الحس إذا بلغت قيمة المجموع النصاب كما صرح به جماعة ونفس
بعضهم الخلاف فيه لظاهر الصحيحة المتقدمة .

وأما إذا أخرجها من معادن متعددة فقد يقال بكفاية بلوع المجموع
النصاب، أو صمّ بعضها مع بعض، كما صرح به كاشف الغطاء، واحتاره الشهيد
في الدروس على ما حكى عنهما، سيما مع اتحاد الحس، لإطلاق الأدلة ولأن
المعدن ظاهر في الحس، فيصدق على الواحد والمتعدد .

لكنه لا ينعى إشكال ما أن المسبق إلى الدهر من الأدلة سيما الصحيحة
السابعة هو اتحاد المعدن فلا إطلاق بعد انصرامه إلى الفرد وعليه فلا فرق في
عدم الكفاية بين كون الأحاس متحدة أو مختلفة متقاربة أو متباعدة كما صرح به
غير واحد .

نعم إذا كان التقارب في أرض واحدة، على وجه يصدق معه وحدة المخرج
عرفاً فالظاهر كفاية بلوع المجموع النصاب وإن كان القول بها في جميع الفروض
خصوصاً في صورة اتحاد الجنس أحوط .

حكم اخراج خمس تراب المعنن

لو أخرج حس تراب المعدن قبل التصفية، فالظاهر الإحراق، إن علم بتساوي الأحرار في الاشتغال على الجوهر أو بالزيادة، مما أخرج حساً وإلا فلا، لاحتمال زيادة الجوهر فيما يبقى عنده كما صرح به في المدارك وغيره .
ولكن في الحواهر الاستشكال فيه حيث قال : « قد يشكل بظهور دليل صحيح زرارة » السابق في أول البحث في تعلق الحس بعد التصفية وظهور الجوهر، بل قد يدعى ظهور غيره في ذلك أيضاً، بل لعله المتعارف المعهود ولذا صرح الاستاذ في كنهه بعدم الأحرار فتأمل .»

ونحوه ما عن شيخنا الانصاري (ره) فإنه قال : « الظاهر أن أول وقته بعد التصفية فيما يحتاج إليها، لظاهر صحيحة زرارة (ما عالجته بمالك الحج) ولكن يرد عليه أولاً بسمع ظهوره في ذلك، لاحتمال كونه مسوقاً لبيان أن الواجب هو حس المصق لاحسن التراب، فلا دلالة له على أن الحس يجب في حصول المصق، دون التراب، فلا ظهور له في أن أول وقت الوجوب يكون بعد التصفية حتى يكون وجوبه مشروطاً بها، ولعل أمر الحواهر بالتأمل في آخر كلامه إشارة إلى هذا .»

وثانياً بأنه محال لما هو متسالم فيه بينهم من عدم اشتراط الوجوب -

بالتصفية .»

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب ما يجب فيه الحس وصورته هكذا :

قال زرارة : « سأله (اي عن أبي جعفر عليه السلام) عن المعادن ما فيها ؟ قال (ع) كل

ما كان دكلاً فيه الخمس وقد ما عالجته بمالك صبه من ما أخرج الله سبحانه من حجراته مصقى

الخمس .»

وثالثاً بأن الأخبار دالة على ثبوت الخمس في المعادن صفاً للمخرج
أم لم يصقها، تراباً كان المعدن أم غير تراب.

هذا مصافاً إلى ما قد يظهر من بعض الأخبار عدم اشتراط وجوبه بها
مثل ما رواه الكليني بإساده عن الحوث بن حصيرة الأزدي قال: «وحدث رجل
ركاراً على عهد أمير المؤمنين عليه السلام فاستاعه أبي منه بثلاثمائة درهم ومائة شاة متبع
علامته أمي وقالت أحدت هذه ثلاثمائة شاة وأولادها مائة وأبغسها مائة ومافي
بضوسها مائة قال فندم أبي فاطلق ليستعمله فأبى عليه الرجل فقال خدمتي
عشر شياة خدمني عشريين شياه فأعياه فأخذ الركار وأخرج منه قيمة ألف شاة .
فأتاه الآخر فقال خدعك وأنتي ما شئت، فأبى معالجه فأعياه فقال لأصرت
بك .

فاستعدي أمير المؤمنين عليه السلام على أبي، فلما قضى أبي على أمير المؤمنين
عليه السلام أمره، قال عليه السلام لصاحب الركار أد خمس ما أحدثت، فإن الخمس عليك
فإنك أنت الذي وجدت الركار وليس على الآخر شيء لأنه إنما أحدث من غنمه .
وعن الشيخ أنه رواه بإساده عن أحمد بن أبي عبد الله، ومضى مصباح
الغنية بعد نقل هذا الخبر قال (والمراد بالركار الذي ناعه الرجل بحسب
الظاهر هو تراب المعدن قبل التصعيب، وإلا لم يكن يشتبه أمره) .

ولكن يبوخه عليه أولاً بأنه محالف لما ذكره الإمام أبو إبراهيم عليه السلام في
تفسير الركار، حيث قال في حديث لعل بن يقطين « وكل ما لم يكن ركاراً
فليس عليك فيه شيء »، قال قلت وما الركار؟ قال عليه السلام الصاب المنقوش » ، و
سيأتي نقل الخبر مع سائر فقراته في تعريف الكرو وتحديد موضوعه .

ومدح الصاب في كلام اللعويين وغيرهم بالذهب والفضة كما تدل

(١) الوسائل الباب ٦ من أبواب ما يجب فيه الخمس

(٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة .

عليه نفس هذه الرواية أيضاً .

وثابتاً يأتي مما لا يساعده كلام أهل اللغة في تفسيره، فإنّ كثيراً منهم فسّره بما هو مركور في الأرض أي ثابت أو مدخور فيها من الذهب و العصاة وغيرهما أو يقطع العصاة والذهب من المعدن كما ذكره جمع آخر وإن كان تراب المعدن أيضاً ممّا يتخلّطه معنى الركاز العام أعني المركور في الأرض والثابت فيها .

وثالثاً بأنّ ظاهر الحرّ الآخر الآتي يعني إرادة تراب المعدن من الركاز إدا بعد ما قال عنه . أس الركاز الذي أصب قال (ما أصبت ركازاً إنما أصابه هذا) أي تراب المعدن الذي هو كان مورد المعاملة مع الركازية عن تراب المعدن ، شاهد على عدم صدقه عليه .

وأما هذا الحرّ فمدفله العلامة في محكي الذكره والمتنهي عن الجمهور أسهم روي عن أبي الحرث العري . « أنه اشترى تراب معدن بمائة شاء متبع ، فاستخرج منه ثمن ألف شاة فقال له البائع ردّ علىّ البيع ، فقال . لا أعمل ، فقال لا تبيع عليّ عنه فلا تسعير بك فأتى علىّ بر أبي طالب عليه السلام فقال . إنّ أبا الحرث أصاب معدناً فأناء علىّ عنه فقال أين الركاز الذي أصبت قال ما أصبت الركاز ، إنما أصابه هذا فاشترى منه بمائة شاء متبع فقال له علىّ عنه ، فما أرى الخمس إلّا عليك . »

والصغير راجع إلى البائع بشهادة الرواية الأولى ، أتى بينهما تفاوت بسير ، فلا مصور في دلالة على تعلّق الخمس بتراب المعدن إن لم يحدث في سنده .

فتلخص ممّا ذكرناه أنّ القول بإجراء إخراج خمس تراب المعدن إدا علم بساوى الأحرار في الاشتغال على الجوهر ممّا لا ينبغي الاشكال فيه .

حكم ما لو عمل فيما أخرجه ما به زادت قيمته

لو عمل فيما أخرجه من المعدن قبل إخراج حمسه عملاً به رادت -
قيمته كأن صرىه داسير أو درا هم أو جعله حلياً أو نحو ذلك فالظاهر أن
المعتبر إخراج حمس خصوص الأصل - الذي هو المادة فيقوم سبباً كما في
المسالك والمدارك وغيرها
وأما الهيئة والصنع فهي لعاملها، فلا تدخل في التفويم لأن الموضوع
لوجوب الحمس ما أخرجه من المعدن وهو المادة دون الهيئة .

حكم ما لو ألجر بما أخرجه فربح

لو ألجر بما أخرجه المعدن فربح قبل أن يخرج حمسه ، ففس
المسالك إلحافه بالعرض المتقدم من اعتبار المصا في الأصل وإخراج حمسه
خاصة دون الربح .

ولكن في الحواهر : (وقد يشكل بأن المتحة وجوب الحمس في الثمن
أيضاً بل وأعلى تعلو الحمس بالعين وعلى تعلو الحمس بالنايع مع بيعه
به جميعه كما صرح به في التذكرة والفنهي، مستشهداً بما رواه الجمهور
بل والشيعة، وإن كان تعاوب يسير بينهما لكنه غير قاض) ثم نقل حبر
أبي الحرث الغزنوي المتقدم وقال :

(و يدفع بأية وإن كان معلّفاً بها وجار له بيعه وكان الخمس عليه لكن له صفاته على أن يؤتاه من مال آخر، فيتحه حينئذ يعلق الوجوب بالأصل خاصة دون الرابطة الخاصة بالانكساب، كما صرح به في المسهي والمذكورة أيضاً معللاً بأن الخمس يعنى بالعين لا بالثمن.

نعم يجب فيها ذلك من حيث الريح بعد اجتماع شرائطه ١.

وظاهره كصريح بعض هو أن المالك إذا كان نادياً أن يؤتاه من مال آخر، يفسر الخمس من العين أي الدية وهو مما لا ديس عليه ومجرد نية الأداء غير مؤثر في نفس الخمس من العين، إنما أثره في نية البيع واستقراره، كي يكون تمام لريح بملكك إلا أن يقول بأن يعلـسـو الخمس بالعين، كان من قبل الحق في العين فيصـحـ البيع بمجرد سقوطه، أو يقول بصلحه مع غيره، بملكك إذا ثبت بعد البيع وكلاهما غير ظاهر في كفايته في ربح في صلحه هذا البيع نفسه إلى مقدار الخمس وكذا سقوط الخمس عن الربح ما جمعه إذا كان يربح كان هذا الانحار حال ما لو اتجر بالعين، من غير أنه الأداء من مال آخر.

نعم انما هو أن الحاكم السريع إذا أجاز معاملته المرتجة بـصـح البيع ويكون الربح مشتركاً بين المالك وبين أرباب الخمس من غير فرق بين نية الأداء وعدمها.

حكم ما لو وجد المعدن مخرجاً أو مطروحاً

إذا وجد المعدن مخرجاً أو مطروحاً على الأرض، فهو يجب عليه خمسة مطلقاً، سواء أخرجته إنسان أو حيوان أو كان ذلك بحري السيل وهبوب الريح وبحوهم، أو أن الاستخراج من المعدن شرع في تعلق الخمس بما أخرجته منه وجهان أحدهما الأول لإطلاق أدلة وجوب الخمس في المعادن فإن

الظاهر منه وجوبه على واحد المعدن ومالكه تبعاً لما لكّنه للأرض، وإن كان ذلك بأسباب غير اختيارية من قبل غيره من دون أن يكون ناطراً إلى سبب الإخراج . فالواحد للجوهر الذي كان مطروحاً على الأرض التي هو مالكةا مالك له يتبع ملكه لها، فيجب عليه حقه كما يشهد لذلك تصريحهم بأنه لو وجد المعدن في ملك غيره وأحرقه فهو لمالكه وعليه الخمس وهذا يقتضي عدم مدحلية حصو صيه المحرق في الوجوب بل المدار على الملكية وإن أحرقه غيره كالوكيل أو العادون من قبله أو العاصب الذي أحرقه عصاً واستفده من يده ويطائر ذلك ككل ذلك لإطلاق الأدلة.

فما من كاشف العطاء من اعتبار الاستخراج لصهور الأدلة في ذلك، كما احتمله في الحواهر في حيز الصع .

بل بعض تلك الأدلة كالصريح في عدم الاعتبار كصحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الملاحقة قال عليه السلام وما الملاحقة ؟ قلت : أرض سبعة ماله يجتمع فيها الماء فيصير ملحاً، فقال عليه السلام : هذا المعدن فيه الخمس فقلت : والكثير والنقط يخرج من الأرض ؟ قال فقال : هذا وأشابهه فيه الخمس . حيث حكم الإمام عليه السلام بأنه معدن فيه الخمس مع أن الملح كان على وجه الأرض ولا يكون استخراجاً اللهم إلا أن يقال بأن استخراج كل شيء بحسه وأن المدار على أحد الشيء من معدنه كالعبر الذي حرب العادة باتحاده من وجه الماء أو من الساحل .

ولكن مضافاً إلى عدم معلومية كون العبر من المعدن كما يأتي في محله لا يصدق عليه وعلى مثل الملح استخراج منه، بل ذلك شاهد على وجوب الخمس فيما أخذ منه ولو لم يكن استخراجاً بل كان موجوداً على وجه الأرض لصدق الأخذ منه فيشملة إطلاق الأدلة وغيره مما عرفت .

حكم ما لو كان المعدن في الأرض المفتوحة عنوة

لو كان المعدن في معثور الأرض المفتوحة عنوة التي هي ملك لجميع المسلمين فأحرقه أحد منهم، فالظاهر أنه يملكه ويحبب الخمس عليه كما لو كان ملكاً لشخص حاض للسيرة المستمرة في سائر الأعصار والأمصار في زمن تسلطهم عليهم وغيره على الأحد من المعدن بلا إذن، سواء كانت في الأرض الموات التي هي لهم عليهم السلام أو في المفتوحة عنوة التي هي للمسلمين، كما صرح به غير واحد وأشار إليه في الحواهر في محث المعدن من كتاب الأحياء حيث قال .

(المشهور فعلا وتحصيلا على أن الناس فيها (في المعدن) شرع سواء بل قيل . قد يلوح من محكي المبسوط والسرائر في الخلاف فيه مضافا إلى السيرة المستمرة في سائر الأعصار والأمصار في زمن تسلطهم عليهم وغيره على الأحد منها بلا إذن حتى ما كان منها في الموات التي قد عرفت أنها لهم عليهم أو في المفتوحة عنوة التي هي للمسلمين، فإنه وإن كان ينبغي أن يسعها فيكون ملكا للإمام عليه السلام في الأول وللمسلمين في الثاني، بكونه من أحرار الأرض المفروضة كونهما ملكا لهما بل لو تحددت فيها فذلك .

إلا أن السيرة المبرورة العاصدة بالشهرة المذكورة ولقوله تعالى : « خَلَقْ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَلَشِدَّةٌ حَاجَةٌ إِلَى النَّاسِ إِلَى بَعْضِهَا عَلَى وَجْهِ يَتَوَقَّعُ عَلَيْهِ مَعَاشُهُمْ نَحْوُ الْمَاءِ وَالنَّارِ وَالْكَلَاءِ » وفي خبر أبي البختري عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام أنه قال : « لا يحلّ مع الملح والماء وغير ذلك مما لا يحقّ على السارد لأخبارهم

يوجب الخروج عن ذلك .

وبدأ على ذلك مضاعفاً إلى ما سمعت من الحواهر الحبر المروي عن النكافي عن
السكوني عن أسعد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : « من عرس شحراً أو
حجر وادياً بدياً لم يسبقه إليه أحد ، أو أحيا أرضاً ميتة فهي له » .

واضاهر بالمهم في كتاب الأحياء على أن ذلك إحياء بملك كما صرح به
في محكي مفاح الكرامة حيث قال : « انفق كلفة العريقين على أسبا المعادن ،
تملك بالأحياء لكن الغائب بأسها للإمام عليه السلام يفوزون بيومك ذلك على إرادته
حال حضوره لا غيبه ولا خلاف في ذلك إلا من الشاعى في أحد قوليه » فتدرج
في عموم الحديث المبرور فيملكها محرجه .

ورقاً يؤيد ذلك أيضاً الحبر العامي الذي استدلل به الأصحاب كثيراً في
باب إحياء الموات : « من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له والمراد به طاهراً
كما صرح بعض الأساطين ما نعم المقام وراد هذا البعض بعد تأييده المدعى
به » وعن بعض كتب الأصحاب روايته : « هو أحق به » .

ولعل مراده ما رواه في الكافي مسنداً عن بعض أصحابنا عن أسعد الله
عليه السلام في حديث : « مرتما حرج الرجل يوصاً فيجوز آخر مصير مكاسبه
فقال عليه السلام من سبق إلى موضع فهو أحق به يومه وليله » .

ورواه فيه أيضاً عن طلحة بن زيد عن أسعد الله عليه السلام قال : قال أمير
المؤمنين عليه السلام : « سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق إلى مكان فهو أحق
به إلى الابد » الحديث ٤٠٠٠ فكما يرى لا محال بتأييدهما على المدعى .

وكيف ما كان الذي يظهر من كمالاتهم معروعة حوار أحد ما يجرح من
تلك الاراضي ورنيت آثار الملك عليه ، وإن كان القدر العتيق من السيرة

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب إحياء الموات

(٢٥٢) الوسائل الباب ٥٥ من أبواب أحكام المساجد

والإعاق هو صورته ما إذا كان الإخراج بإذن ولي المسلمين، فلا بد أن يقتصر عليه .
هذا إذا أخرجه المسلم -

وأما إذا أخرجه غيره فقد يقال بعدم ملكه مطلقاً، سواء كان في الأراضي
الميتة التي هي ملك للإمام (عليه السلام) أو في الأراضي المفتوحة عبوة التي هي ملك
لمسلمين لعدم العلم بادن الإمام (عليه السلام) في الأول وعدم كونه من المسلمين في
الثاني، مع فقد دليل يدل على أنه يملكه بعد كونه ملكاً لهما تبعاً للأرض، وإذا
ذكر الشهيد في البيان بأنه «يبيع الدمي من العمل في المعدن لنفسه
وإن خالف وأخرج فإن في الخلاف يملك ويخمس» .

أشارته إلى ما ذكره الشيخ في الخلاف من أن «الدمي إذا عمل في
المعدن سبيع منه فإن خالف وأخرج شيئاً منه ملكه ويؤخذ منه الخمس» .
والظاهر أن موضوع كلامه كون المعدن في الأرض المباحة بقرينة قوله «إن
خالف وأخرج شيئاً منه ملكه» إذ لو كان المقصود كونه في الأرض المملوكة لما صح
الحكم بالملك فلا تنافي بين حكمه بكونه مبيعاً عن العمل ولو في الأرض المباحة و
بين حكمه بحصول الملك إن خالف وعمل لاختصاص دليل حوار العمل عند المسلم
في الأول ولاطلاع الأدلة وعموم ملكية الأحياء في الثاني .

فما أورد عليه بعض الأعظم من عاصريه من أنه لا يخلو من نافي مستدل كبراً
موضوع كلامه إن كان المعدن في الأرض المملوكة صح البيع ولا وجه بملك وإن كان
في الأرض المباحة صح الملك ولا وجه للبيع غير وارد، لما أشربا إليه من عدم
الموافقة بين كونه مبيعاً عن العمل بدليل وصيرورته مالاً بدليل آخر حتى بالنسبة
إلى ما كان ملكاً للمسلمين، لحرمان جميع ما ذكر في المسلم حتى السيرة في حقّه
كما سمعت من الحواهر وغيره، وما ذك بوجوب الخروج عن قاعدة السعة به أيضاً
كما في المسلم .

نعم في أصل دعواه ومبغضه منه اشكال، لعدم الدليل على البيع كما صرح به في

المدارك ماته بعد نقل كلام الشيخ قال : « لم يدل دليل على منع الدق من ذلك » ولما عرفت من حريان السيرة فيه أيضاً .

ولأن المعادن كما قيل باقية على الاباحة الأصلية لسائر بني آدم نحو الحطب والماء والكلاء ، فالتاس فيها شرع سواء وإن كانت في الأراضي المذكورة ولا مكان لترام معاملة الدمي لدنسه معاملته المسلمين في نحو ذلك دون غيره معترف بينه وبين غيره من الكفار كما اشار إلهما في الحواهر في مقام توحيه ملكيته فإتته بعد نقل هذين الوجهين في ضمن ساير الوجوه قال : « لكن يتجه علوية لأقون حينئذ بل وعلى الأخير استثناء ذلك من اطلاق الحكم بملكه المعدن لعائلته الأرض بل لعلمه من اللارم في الحفلة للقطع بملك المحبر من المسلمين له إذا كان في الأرض المفتوحة عنوة مع أسها ملك لسائر المسلمين .

و لا أنه نفسه في حكم الموات وإن كان في أرض معمورة منها بعرس أو ررع منها عليه تندرج في عموم ملكية الأحياء المستعاد من موله عليه السلام : « من أحيأ أرضاً ميتة فهي له » ونحوه مما ورد في هذا الباب فلا بد أن يلزم أن الكافر كالمسلم يملك ما كان للإمام عليه السلام وما كان للمسلمين .

ولكن الانصاف أن القول بأنه يملك المعدن مطلقاً حتى ما كان للمسلمين تبعاً للأرض لا يخلو عن إشكال ، لفقد دليل يعتد به على ذلك وعدم ثبوت قيام السيرة التي استدلت بها في المسلم في حقه — مع عدم صلاحية شيء من الوجوه المزبورة للاستناد إليه كما أنه لا ينبغي الإشكال في تملكه ما كان للإمام عليه السلام كالأراضي الموات حال الفتح لعموم ما دل على ملكية الأحياء المحتص عندهم بها ولا يجري فيما هو ملك للمسلمين كما ادعى غير واحد الاجماع عليه .

و حينئذ فالمنحة أنه يملك المعدن الذي أحرجه مما هو للإمام عليه السلام وإن كان في تملكه لما أحرجه مما هو ملك للمسلمين تأمل و اشكال متدبر .

حكم الخمس في الكنوز

لا خلاف ولا إشكال في أنَّ ما يجب فيه الخمس الكنوز وعن عبداً واحد دعوى
 الإجماع عليه بل في المدارك: « وقد أجمع العلماء كآفة على وجوب الخمس في
 هذا النوع » ويدلُّ عليه مصافاً إلى الإجماع وعموم الكتاب وبعض الروايات المتقدمة
 في المعادن خصوص جملة من النصوص:
 منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال: « سئل أبا عبد الله عليه
 السلام عن العبر وعوض اللؤلؤ؟ » فقال عليه السلام: « قال عليه السلام: « سئلته عن
 الكنزكم فيه؟ » قال عليه السلام: « الخمس وعن المعادن كم فيها؟ » قال عليه السلام: « الخمس »
 ومنها صحيحه الحسن بن محبوب عن عمار بن مروان قال: « سمعت أبا
 عبد الله عليه السلام يقول: فيما يخرج من المعادن والبحر والعينة والحلال المحتلظ
 بالحرام إذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس » وبوجهها غيرها .

تعريف الكنز وتحديد موضوعه

عرف الكنز في كلام جماعة من فقهاء المال المدحور نجب الأرض ومقتضاه
 أن يكون المال المستتر بالأرض من إنسان عن قصد، فلا يشمل مالا يكون كذلك
 كما صرح به الشهيد الثاني (ره) في الروضة وقال: ((الكنز هو المال المدحور نجب))

(١) الوسائل الباب ٥ و ٧ من أبواب ما يجب فيه الخمس

(٢) الوسائل الباب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس

الأرض قصداً) .

وقال أيضاً في المسالك في شرح عبارة المحقق : « يعتبر في الإدّحار كونه مقصوداً لتحقيق الكرم فلا عبرة بآسار المال بالأرض بسبب الصباغ بل يلحق باللفظة و يعلم ذلك بالفرائض الحالية كالنوعاء » .

ولكن المحكي عن كائنه العطاء عدم اعتبار بقصد منه بل مكرراً الذي يجب فيه الحسن بما كان من المقدس مدحوراً نفسه أو بفعل فاعل وأن ما عايناهما يتبع حكم اللفظة .

وهو متجه بالسبب إلى عدم اعتبار القصد في تحقق الكرم كما يشهد له موارد استعمال العرف فاسم يطلقون الكرم على المكان المسمى في الأرض سواء كان ذلك بفعل إنسان أم لا ، ويقولون : « فلان كرم » على الكرم من دون اعتبار إني أن هذا المكان الذي كرمه الله عليه ما كرمه الله ليبقى في حوزته عند انقائه أو أنه كان مستتراً في الأرض نفسه .

وأما ما ذكره من اختصاص الكرم بالمقدس فاسد لمفهوم صحيحة سرطى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : « سئل عما يجب فيه الحسن من الكرم فقال : عليه السلام : ما يجب في مثله إركاءه فيه الحسن » ما على ظهور المفسر في السور .

و استدل له أيضاً في المسند وقال : « ظاهر إطلاق جماعه صريح المحكي عن الانحصار وابوسله والتحرير والمسهى وانذكره والساو والدروس عدم الفرق في وجوب الحسن بين أنواع الكرم من ذهب وقصه ونحاس وغيرها لعموم الأدلة .

وظاهر الشيخ في النهاية والمبسوط والحمل والحلق في السرائر وابن سعيد في الجامع الإحصاء بكون الذهب والفضة ونسبه بعض من تأخر إلى ظاهر الأكثر وهو الأظهر لمفهوم صحيحة سرطى المتقدمة وحسن مثله فيها على الأعم

من العين والقيمة تحوُّر لا دليل عليه وله يخصص عموم الاحكام مع ما قد بسأمر
في اطلاق الكسر على غير الذهب والفضة أيضاً .

وأجيب عنه بأن ظاهرها إرادة المقدار كما اعترف به في الرياضيات على
الاتفاق على إرادة المقدار منه لا النوع

ويؤيد ذلك ورود مرسله بمضمونها صريحه في المقدار وهي ما عن المصنف
في المقبضة قال « سئل الرضا عليه السلام عن مقدار البكر الذي يجب فيه الخمس فقال
ما يجب فيه الركاه من ذلك بعينه فقه الخمس و ما لم يبلغ حد ما يجب فيه الركاه
فلا خمس فيه » .

أقول وربما يؤيد عدم اختصاص الحكم بالسعد بن سعد العنبري عموم
الأدلة من الكتاب والسنة صدق اسم الركاز الموجود في صحيحه زراره اساميه
(كن ما كان ركازاً فعنه الخمس) على الكسر لأنه مسمى كلمات غير واحد من المتقدمين
كالمصباح المنبر وغيره بالمان المدفون وفي نسخة الاثرية مدفون عند اهل
الحجار كسور الحاهسة المدفونة في الارض .

بل عن ظاهر الاصحاب سيما المذكورة والمسيه والبيان إرادة الركاز من
الكسر هنا ولذا مسمى الكسر في عبارتهم يكن مال مدفون تحت الأرض مما هو معنى
الركاز عند أهل اللغة وعليه ما حكم بهم المتقدمين وغيرهما .

بكنه لا يخلو عن اشكال فان في بعض الاحكام كما سفت الاساره إتيه مسمى
المعدن أيضاً مسمى الركاز في كلام الإمام عليه السلام بالصامد المنقوش لدى كان الامراء
منه الذهب والفضة المسكوكين كما يظهر منه أيضاً لأن علوق بن يفتي روى الخبر
سئل في حديث عن أبي إبراهيم عليه السلام عن الركاه قال عليه السلام كن ما لم يحل عليه الحول

(١) لومائل باب ٥ مما يجب فيه الخمس

(٢) راجع القسم الاول من ١٨٩ تجد هناك كلمات حمله مهم

(٣) لومائل باب ٨ من ابواب ركاه لذهب وفضة وقد يشاهد بعد بسمه في

باب اختيار الكس في ركاه المتقدمين وقد مر المصنف من مال في القوم وغيره بالذهب

واقعة .

ليس فيه عليك ركاة وكل ما لم يكن زكاً لم يس عليك فيه شيء قلت: وما الزك؟
 قال عليه السلام الصامت المفقوش ثم قال عليه السلام: «إذا أردت فاسبكه فإنه ليس
 في سبائكك نصف دينار العترة كراه» .

من تفسيره الزك بالصاب ثم جعله في قبالة السبكة يعلم أن المراد منه
 التقديس و معه لا محال لأن يراد منه كل مدحور تحت الأرض بل في بعض الأحيان
 تصريح بأن الزك هو الذهب والفضة كما نقله المحقق في المعبر في باب خمس
 المعدن. فإنه بعد قوله في الزك الخمس قال: (لأن المعدن زكاً لقوله عليه السلام
 الزك هو الذهب والفضة المخلوقان في الأرض يوم خلق الله السموات والأرض »
 أما التمسك بمسألة الفضة ودعوى صراحته في المقدار دون النوع فعليه
 أن المحتمل قوياً أنها عين صحيحة البرطى ونقلها المفيد (ره) بمصونها على حسب
 ما فهمه منها، كما أن المحتمل قريباً أن المراد من قوله عليه السلام: « من ذلك بعينه »
 خصوص المسكوك من الذهب والفضة، فهي حينئذ غير صالحة لأن تصير قريبة على إرادة
 المقدار من الصحيح و صرحه عن طاهره الدال على النوع بل ويكون حاكماً عليها .
 كما أنه حاكم أيضاً على صحبه رزارة المتقدمة التي قلنا بأنها مؤيد للتعميم
 الحكم لغير التقديس، بناءً على عموم الزك لغيرهما. ولئن سلمنا أنها
 رواية أخرى غير الصحيحة فلا دلالة فيها على ثبوت الخمس في كل كبريل هذا المقدار
 أي نوع كى يستدل بعمومه على إرادته مائة بيها وبين اعتبار العائلة من
 حيث النوع خاصة .

اللهم إلا أن يقال: بأن رواية البرطى المتقدمة الواردة في نصاب المعدن
 قريبة على أنه أريد من المثل هنا المقدار أيضاً، حيث قال: « سألت أبا الحسن —
 عليه السلام عما أخرج من المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء؟ قال عليه السلام ليس

(١) ومع الأسف لم يظر عليه في حسن الوسائل ولعله نقل في غيره

(٢) الوسائل الباب ٥ من أبواب ما يجب فيه الخمس .

فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الركاء عشرين ديناراً .

فكما ترى وقع السؤال فيها عن المقدار وأن للمعدن نصيباً خاصاً أو تحب فيه الركاء قليلاً كان وكثيراً فأجاب بأنه : ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الركاء ثم فسّر العثل بأقل نصاب الذهب عشرين ديناراً ولا يسعى التردد في أسها وردت سؤالاً وحوالاً في المقدار فتصير قريبة على إرادة المعدن من قوله عليه السلام « ما يجب في مثله الركاء » ابصاراً لقرب العبارتين ووحدة السائل والمسؤول عنه .

بل ويحتمل وقوع السؤالين في مجلس واحد مع أنه بعيد عن مثل البربطي الذي هو من أحلاء الرواة أن يكون جاهلاً لثبوت الخمس في الكثر من حيث النوع فتأمل لمحي هذا الاستبعاد بالسبب إلى المقدار أيضاً .

وربما يؤيد إرادة المقدار منهم الأصحاب ومنهم المعيد (ره) إذ كما أشرنا إليه آنفاً يحتمل قوياً اتحاد ما رواه في القسعة مرسلاً مع ما رواه الصدوق إلا أن المعيد نقله بمعناه اجتهداً منه في فهم المراد .

لكن الانصاف أن العرائش والشواهد وإن كانت بظاهرها تشهد على إرادة المقدار من الصحيحة إلا أن مقتضى إطلاق المماثلة وما ينسب إليها إلى الدهن هو ما كان له مدخلية في موضوع الحكم ويكون من موقوفاته في الركاء ككونه من الذهب والفضة المسكوكين بمقدار عشرين ديناراً إن كان ذهبا وما في درهم إن كان فضة .

فالقول بدلالة الصحة على النوع والمقدار المعنى في الركاء مع الاستناد إلى إطلاق المماثلة التي هما من أظهر مصاديقها التي ينصرف إليها الدهن أو فضة بظاهرها .

ولكن قد يشكك بأن المحكي عن ظاهر القائمين باحتصاص الحكم بالمقدارين وصرح بعضهم كالحلقي في سرائره عدم الفرق بين المسكوك وغيره مع أن مقتضى

إطلاق المعائنه اعتباراً منسكوكة أيضاً بعد كونهما معا هو معتبر في موضوع الركاء .
 فاللزام باعتبارها ، لعدم العائل به أو بدورته كما قيل مشكلاً ، وربما يكون
 هذا موهباً لظهور المثل في النوع والمقدار بالتعريف المتقدم قلاً اعتماد عليه
 ورفع اليد عن الاطلاقات الواردة في الكسر المعتصده بالشهره وعموم العيقة لا
 يحلو عن الاشكال .

نعم بناءً على ظهور صحيحة البرطى في النوع كما ليس سعيداً ولا عما
 ذكرناه من الشواهد الدالة على إرادة المقدار منها وعدم صلاحية تلك الشواهد
 لتكافئه مع ظهورها فيه مع حكومتها على بعض الأخبار التي بظاهرها تدل على
 التعميم كما عرفت وعدم صدق الكسر على غير العدين كما حرم به في الحواهر
 بعين القول بنا لا حصاص وإن كان القول بوجوب الخمس في غيرهما من سائر
 أنواع الكنوز أحوط فلا يترك .

ثم إن المراد من قوله «^١ ما يحب في مثله الركاء » بعد حمله
 على المقدار مقدار ما لیتعلو بلعب قيمة الكسر نصاب أحد المقدين تحب فيه
 الركاء سواء كان بنفسه من أحدهما أو من غيرهما ، كما يقتضيه الإطلاق ولو كان
 عشرة دنانير مثلاً قيمتها مائة درهم أو مائة درهم قيمتها عشرون ديناراً وبحود ذلك
 مما يكون الكسر بحسب العالیه مساوياً لنصاب أحد العدين وجب الخمس لصدف
 أنه « ما يحب في مثله الركاء » كما أنه بناءً على الاحتمال وعدم ظهوره في شيء من
 المحتملات المتقدمه من كون السؤال راجعاً إلى النوع أو المقدار أو كليهما يرجح
 إلى عموم وجوب الخمس .

فالأحوط أن الكسر إذا بلغ أقل النصابين وجب الخمس من غير فرق بين
 كونه ديناً أو فضة كما أن الأحوط رعاية أقلهما قيمة إن كان من غيرهما .
 نعم بناءً على ظهوره في العدين كما نفي البعد عنه ، فالمعتبر بلوع كل
 منهما نصابه ، وحيث أنه لم يحرر مراعاة الاحتياط المزبور مما لا ينبغي تركها .

نصاب الكنز

لا خلاف بين الأصحاب طاهراً في اعتبار النصاب في الكبر وأتة عشرون
 ديناراً بل عن السرائر وأندكروه في المسبى والمدارك الإجماع منه و غير
 الخلاف الإجماع على اعتبار النصاب الذي تحب فيه البركاه لصحيحة البرسطة
 المتقدمة .

لكنه مبني على ظهورها في خصوص المعداد أو مع اسوع كما أتة بناء على
 الاعتماد بمرسله المعصية والاعراض عن إرساله وعن كونه عيب الصحيحة التي رواها
 الصدوق (ره) يتحتم القول به أيضاً إلا أتة لا يحلوعن اشكال فان دلالتها على إرادة
 خصوص المعداد أو هو مع اسوع غير طاهرة كما أن اتحادها مع المرسله و ظهورها
 في الاحتصاص بالمقدس غير معلوم أيضاً مبني على ذلك فالأحوط رعاية أن النصاب
 ذهناً كان الكبر أو مضمه ورعايه أمثهما قيمة إن كان من غيرهما كما أشربا إليه .
 وأما ما عن أمالي الصدوق من أن النصاب فيه دينار واحد باستأله إيسى
 دين الامامية فدليله كنسبته غير ظاهر .

وأما ما عن العصب من الاستدلال بالإجماع على أن نصاب الكبر بلوع قيمته
 ديناراً فلا ساعده عارضها بل هي صريحة في خلافه فأتة فان في المحكى عنها
 (ويعتبر في الكبر بلوع النصاب الذي تحب فيه الركاه و في المأجور بالعوض
 يسوع قيمته ديناراً مضاعفاً بدليل الإجماع المتكرر)

فما نقله عنها في الحواهر من القول بأن نصابه بلوع قيمته ديناراً ، مدعى
 عليه الإجماع اشتباه لعلّه شأ من غلط المسححة التي عثر عليها صاحب الحواهر
 وكاست مشتمله على السقوط ولذا استعرب وقال : (وهو عريب بل دعواه أعرب
 اد لم نعرف له موافقا ولا دليلاً) .

حكم الكنز اذا وجد في دار الحرب

لا خلاف بين الأصحاب كما في الحقائق وعبره في أن ما يوجد في دار الحرب فهو لواحد، ووجب عليه الحسب بل عن جماعة التصريح بأنه مما قطعوا به واستدل له في المدارك. (بأن الأصل في الأشياء الإباحة والتصرف في مال الغير إنما يحرم إذا ثبت كون المال لمحررم أو تعلق به سهم خصوصاً أو عموماً، وبأن كل متنفذ في المقام) .

وأورد عليه بأن أصله الإباحة إنما تكون حاربة في غير ما العير وأما في ماله فالأصل الحرية وعدم حوار التصرف فيه إلا أن يدن دليل على خلافه مما وجد في دار الحرب لا يحور أحده مع احتمال أنه ملك لمسلم .

وهذا بخير ماله ووجد شخص محبوس الحال في أرض خارجة عن أرض المسلمين والكفار، فكما لا يحور أحد ماله مع احتمال إسلامه كذلك لا يحور أحدهما وجد في دار الحرب لا احتمال كون المالك مسلماً .

والأصل في مال العير الحرمة وهو بنفسه دليل على حرمة التصرف في غير احتياجه إلى دليل آخر يدل عليه، فاته أصل علاني ممضى في الشريعة عبر مبني على قول الحقّ جلّ الله تعالى فرجه الشريف في التوقيع المبارك المروى عنه عليه السلام: « لا يحور لأحد أن يتصرف في مال العير إلا بإذنه » .

ويرد عليه بأن الظاهر إنشاء هذا الأصل على هذا العموم وبطائره ولم يكن بنفسه دليلاً مستقلاً مع مطع الطر عن العمومات الواردة في هذا الباب .
وعليه فالنوقيع محقق بالكافر الحرقي ومع الشك في أن المالك حرقي أو

مسلم لا يجوز التمسك به بعد ما كانت المشبهة مصداقيه فيرجع فيها إلى أصالة
الاباحة، مضافاً إلى وضح الفرق بين ما وجد في أرض خارجة عن أرض المسلمين
والكفار وبين ما وجد في دار الحرب لا مناصاً العلية التي هي إماره معسرة في
الثاني كونه للحري دون الأول لكنه لا يحلوم تأمل مع أن وجود السبب الموجب
لحرمة التصرف والتمسك اعني كونه لمسلم أو دني غير معلوم .

مفتضى أصالة عدم الإسلام والدوام عدم كونه ملكاً لهما أو بتعبير آخر
أن الذي احدى أحد في موضوع التوقيع هو ما من المسلم لا من لم يكن كافراً إذا الظاهر
أن اتقابل بين الكفر والإسلام تقابل العدم والملكية مع عدم العلم بالموضوع
يرجع إلى أصالة عدم الإسلام المنصصة لعل الحرمة و حوار الملك
وعليه يكون المدار في حوار التملك عدم العلم بأنه ملك للمسلم أو لدني .

ثم لا فرق في هذا الحكم بين ما يوجد في أرض الكفار الحريين والدنيين
أو أرض الإسلام العوات أو الأرض الحره التي لم يكن بها مالك أو أرض مملوكة له
تألياً أو لا تتنازع مع العلم بعدم كونه ملكاً للبايعين و سواء كان ما وجد
في دار الحرب عليه أثر الإسلام أم لا، كل ذلك لأصالة عدم ما يوجب حرمة التصرف
و التملك المؤيدة بأصالة عدم حريان بد محرمه عليه وبما دل على حوار حياره
المباحات كقوله يُنَاقِضُ " من سبق إلى من لم يسبق إليه مسلم فهو له " و بعدم
الخلاص في جميع ما ذكر ظاهراً إلا إذا وجد في أرض الإسلام وكان عليه أثره
كما يأتي الكلام عليه قريباً .

واسند في الحدائق أيضاً لحوار ملك ما يوجد في دار
الحرب بالأخبار الدالة على وجوب الخمس في الكفر وغيره وما . (ان المعلوم
من أحاديث وجوب الخمس في الكفر وغيره من معدن و عوض و نحوهما من أصناف
ما يجب فيه الخمس أن وجوب الإخراج متفرع على ملك المخرج لبتحه الخطاب
له بالأخراج، إذا لا يفعل الوجوب عليه في مال غيره فإيجاب الخمس في الصورة

المذكورة بالأخبار المتقدمة مستلزم لملك التمتع بالأخبار المشار إليها
بأنه غير كافي من (أمرين) انتهى، وهو متحقق.

وأما الثاني فإن في تلك الأخبار بعدم صلاحيتها لإثبات الملكية بدعوى عدم
وجودها لبيان ذلك بل موضوعها الكثر المملوك بواحدة فلا بد من دليل آخر
يقضي بعدم صحته، فإن المنسوق إلى الدهن من الأمر بالتحميم هو حصول
لملكه وإلا فلا معنى لإثباته كما اعترف به الجواهر أيضاً.

حكم الكنز إذا وجد في دار الإسلام وعليه أثره

١- وجد الكنز في دار الإسلام وعليه أثره مع العاصلين واشهاديين في
سبيل الإسلام ولحقه واكثر المتأخرين من عن الأشهر ومبني الأصحاب
حكم بفسخه عليه لأعماله عدم الملك بمجرد الوجدان وبغائه على ملك
مالكه ولو وجد في دار الإسلام واستعماله علناً أو ما رتبته على كونه ملكاً لمسلم
فيكون بفسخه كغيره مما يوجد في بلاد المسلمين مما جرى عليه بدسهم فلا محل
للتصرف فيه.

ولمؤنفه محمد بن قيس عن الناصر عليه السلام قال: «صلى على قبري» في رجل وجد
في حربه أن يعرفها فإن وجد من يعرفها وإلا تمتع بها فإن بظاهرها إرادته
بيان حكم اللفظة

ويكن يرد، لأن الأصل المبرور مندفع بأصالة عدم حرمان بد محرمه
عند مباحه، منكه كما فيما يوجد في دار الحرب وإن مجرد وجدانه في دار الإسلام

واشتماله على أثره لا يكون أمانة على كونه لمسلم ولا يوجب العلم بسبق بدء عليه بل هو أعم من ذلك .

نعم غايتها إفادة الظن ولا دليل على اعتبارها مع أن اللقطة عبارة عن المال الصائغ وهي غير صادقة على المكثور قطعاً ، فاحترأ حكمها عليه بعد اختلافهما موضوعاً وحكماً مما لا وجه له .

ويرد الثاني بأن الموثقة غير ظاهرة في أن الذي وحده الرجل كان مكثوراً وعليه أثر الإسلام وإن كان الثاني غير بعيد باعتباره أن الورق لغة عبارة عن الدراهم المصرية التي كان عليها أثر الإسلام في زمن الأئمة عليهم السلام إلا أن يقال كما مضى الكلام عليه في القسم الأول بأن المصروب في زمن علي عليه السلام إما لم يكن عليه أثر الإسلام أو كان في غاية القلة مع عدم معلومية كون ما وحده متعلقاً بزمانه عليه السلام لاحتمال كونه متعلقاً بزمن قبله الذي لم يكن على النمود أثر الإسلام .

وكيف كان فالموثقة لا تظهر لها في كونه كثرأ فتحمل على الورق غير المكثور أو على ما إذا كانت الحرية لمالك معروف كما حملها عليهما في المدارك بل يمكن أن يقال بأن المسبق إلى الدهن من الأمر بتعريف الورق التي توحد في الحرية تعريف ساكنيها لا لأحاطت سيكون المراد تعريف مالك الحرية الذي كان معروفاً ولو على سبيل الاحتمال .

هذا مع معارضتها بصحيفة محمدين مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال نسئلت عن الدار يوحد فيها الورق قال عليه السلام . إن كانت معمورة فيها أهلها فهي لهم وإن كانت حرة قد حلى عسا أهلها ، فالذي وحد المال أحق به ، وصحيفته الأخرى عن أحدهما قال . « وسئلت عن الورق يوحد في دار ؟ فقال عليه السلام : إذا كانت الدار معمورة فهي لأهلها ، وإن كانت حرة فأنت أحق بها وحدث » .

وربما يجمع بينهما وبين الموثقة بحملها على مالك يكن عليه أثر الإسلام و

حملها على ما عليه أثره لكنه بعيد لا شاهد له من الأخبار مع إمكان القول بأن الورق كما في الصحاح والقاموس وغيرهما هي الدراهم المصروفة فلولا يمكن منصرفه إلى ما عليه أثر الإسلام فلا أقل من العموم المستعاد من ترك الاستعصال أو - بحملها على ما بعد التعريف وهو بعيد أيضاً لكوسهما في مقام البيان .

ما لأولى إنا حمل الجميع على المال الصايغ وتقييد الصحيحتين بالموثقة بحملها على اللفظة فلا يدرج المقام فيه .

أو حملها على ما إذا كانت الحرية ثمالك معروف وكان لها أهلاً بقرينة ما فيها من لزوم التعريف لاحتمال الوصول إلى مالها المحترم المال وحملها على غير هذه الصورة كما ربما يشهد لهذا الجمع الصحيحة الأولى التي مسرت المعمورة فيها بما فيها أهلها، والحرية بما قد حلى عنها أهلها .

أو حملها على ما إذا كان الورق غير المكور وحملها على المكور كما أشرنا اليهما آنفاً .

مدعى الاستبعاد في الآون بعد شهادة القرينة المبرورة عليه لا محال لها كما أن دعواه أيضاً بالنسبة إلى الثاني بأن حمل الموثقة على غير المكور يوجب حصص الصحيحين بالمكوزم أن الظاهر الإجماع منهم على عدم الفرق فيما يوحد في حرية باد أهلها من الكور وغيره في كونه منكملاً للواجد، صعباً لك لما أشرنا إليه من دلالة القرينة على أن الحرية ليست مما باد أهله بل كانت لما معروف متلخص مما ذكرناه أن الأظهر في هذا العرض حصول الملكية ووجوب الحصص على الواحد كما في العرض السابق .

هذا إذا كان ما وحده عليه أثر الإسلام ، وأما إذا لم يكن كذلك فالمشهور على ما سبب اليهم أنه يحكمه أيضاً في التعريف ولكن عن ظاهر التذكريات المنتهى بل عن صريحهما اختصاص التعريف بما عليه أثره دون ما لا أثر له عليه، فانه لواحد على أحد قولى الشيخ، وألقطه على الثاني، وفيه أن قضية اعتبار اليد واشتراك -

الجميع فيها في لزوم التعريف عدم الفرق بين ما كان عليه أثر الإسلام وما لم يكن كما هو ظاهر.

حكم الكنز اذا وجد في ملك له مبتاع

لو وجد الكرمي ملك له ساع مع احتمال كونه لأحد البايعين، فظاهرهم وحبوب تعريف البايع آياه وفي الحواهر (لا أجد فيه حلا ما ييسر) قصا : لظاهر يده الساقه الدالّة على ملكية دينها، كما استدللّ به في المنتهى قال : (لما أنّ المالك الأوّل بدء على دار فكانت يده على ما فيها واليد قاصية بالملك طاهراً . . . ولأنه لو ادّعاء يفضي لرتبه اجماعاً فيحب ان يعترف) . ولذا صرح في المسالك بقول قول البايع إن ادّعاء وعزمه المشتري من غير بيّنة ولا يمين ولا وصف اعتباراً ببدء الساقه .

بل قد يدّعى انه محكوم بملكينه له ما لم يبعه عن نفسه بلاحاجة إلى دعواه لدلالة ابيد عليها، ويومى إليه بل يدلّ عليه كما في الحواهر وغيره صحيحنا ابن مسلم المتقدمتان .

واستدلّ العلامة الأضارى لوجوب تعريف البايع بموثقة اسحق بن عمار^(١) قال : «سئلت أبا ابراهيم عليه السلام عن رجل برل بعض سوب مئة فوجد فيها نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم برل معه ولم يدكرها حتى قدم الكوفة كيف يصع » قال «يسئل عنها أهل المنزل لعلمهم يعرفونها، قلت فإن لم يعرفوها ؟ قال : يتصدّق بها» .

وصحيفة عند الله بن جعفر قال : «كتب إلى الرجل عليه السلام أسأله عن رجل

(١) الوسائل الباب ٥ من ابواب اللقطة .

(٢) الوسائل الباب ٩ من ابواب اللقطة .

اشترى حريراً أبقره للاصاحى فلما ذبحها وجد في حوفها صرة دراهم أودنانير
أوحواهل من يكون ذلك؟ فوقع بفتح عرفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك
رقيق الله إياه .

ويمكن الحدشة فيهما بأشياء احسين عما هو محل الكلام، إذ مقتضى
العتاوى ومصرف اطلاق النصوص وتصيلهم بين ما كان عليه أثر الإسلام أم لا هو
الكور التي هي في اللغة والعرف عبارة عن المال المدفون في الأرض ويراها
العرب مالاً بلا مالك .

وأما الخبران فمورد الثاني منهما اللقطة التي عبارة عن المال الصايغ عن
مالك ولا يما في ذلك عدم تعريف غير البايع لا مكان الاكتفاء بتعريفه إذ لا دليل على
لرؤم التعريف عموماً إلا موثق محمد بن قيس المتقدم ولكنه في غير المقام ومورد الأول
منهما إما لقطة أيضاً كما في الحدائق مصرحاً بأشياء ظاهرة في كونه لقطة لا كسراً
أو مجهول المالك الذي لا يعرف صاحبه لا مآ لا مالك له كما يفصح عن ذلك
أمر الامام عليه السلام في الموثقة بالتصدق بعد التعريف .

بل وفي قوله عليه السلام : « لعلمهم يعرفونها » إشعار بل دلالة على لرؤم التعر
لكن من يحتمل معرفته من أهل المنزل الذي قد يحتمل أن يراد منه الاعمال
المالك وغيره ممن يراد فيه ومعه ويعرفهم .

بل ولولا هذه الموثقة الظاهرة في قصر التعريف على أهل المنزل ثم
التصدق، لكان حكم الدراهم المذكورة فيها وحب التعريف مطلقاً كظواهرها ثم
التصدق أو التملك أو غير ذلك مما قرر في محله ولكن اللازم هنا هو الاقتصار
على موردها والالتزام بمعادها، وكيف ما كان لا محال للاستدلال بهما على وحب
تعريف البايع في مفروض البحث فالعمدة في المستند هي اليد التي حقة على
ملكية ديها فيجب تعريفه إياه كما عرفت فإن عرفه فهو .

وأما إذا لم يعرفه البايع عرفه المالك قبله وهكذا كما هو المشهور بل

في الجواهر نفي وحدان الخلاف فيه أيضاً لعين ما ذكر من حجية يده السابقة على ملكيته كاللاحق .

فما في المدارك من المناقشة في وجوب التعريف لدى اليد السابقة إذا احتل عدم جريان يده عليه لأصالة البراءة من هذا التكليف مضافاً إلى أصالة عدم التقدم، صعب لأن أصالة البراءة لا تعارض مقتضى أدلة اليد، وأصالة عدم التقدم لا يحري إلا مع احتمال تحدد الكثر بعد الشراء وهو خارج عن مفروض كلامهم طاهراً كما يشهد له ما استدلووا به بأنه لو ادعاه حكم له به اجماعاً .

بل يمكن أن يقال بأن مقتضى الأصل أعم استصحاب الحرمة بعد العلم بجريان يده عليه هو حرمة التصرف لا البراءة حتى يعلم انقطاع علاقتها عنه كما أن أصالة عدم التقدم إنما تحري في مورد وقع التنازع بين صاحب الأيدي المتترتبة لا فيما إذا أراد الأخص أن يصح يده عليه إذ في هذه الصورة عليه أن يحكم إجمالاً بمالكية صاحب الأيدي ولو بصيغة أدعائهم .

وبالحيلة مقتضى اشتراك الجميع في اليد الدالة على الملكية تعريفها السابق إن لم يعرفه اللاحق .

ومنه يظهر أن دعوى عدم لزوم تعريف الملاك السابقة إذا لم يعرفه اللاحق كما هو ظاهر جماعة وعدم وجوب التعريف العام في الأراضي المملوكة كما قواها العلامة الأنصاري ضعيفة لعدم الساط و اشتراك اليد في الجميع .

وأما حمل البايع في صحيحة عبد الله بن جعفر المتقدمة على الحس لا القرية خاصة فيعرب بذلك كل بايع للملك إن أمكن أو كان تخصيصه بالذكر على وجه المثال مسعدي من مورد ها إلى الواهب والمصالح ووارث كل واحد كما في المسالك لا يخلو عن بعد، اللهم إلا أن يقال باستفادة ذلك من مساواتهم في اليد التي هي المدار في وجوب التعريف .

وأما الاشكال بأن مقتضى اشتراكهم في اليد عدم لزوم الترتيب بين الملاك

فيمكن دفعه بأن الهدى اللاحقة واردة على الهدى السابقة ورافعة لها كالدليل بالنسبة إلى الأصل، فهي أمانة على مالكية ديهها ما لم يمسح مانع كالنكاح بها وبغيره عن نفسه .

ولذا يقدم قوله عند التداعي بلا مزاحمة السابقة .

حكم ما إذا لم يعرفه أحد ممن جرى يده عليه

إذا لم يعرفه أحد ممن جرى يده عليه فهل هو لواحد مطلقاً كما عسى النهاية والسرائر والارشاد ومن الشرائع واللمعة، أو لقطعة مطلقاً كما عن الفاضلين في النافع والتحرير والمستهى . أو لواحد إذا لم يكن عليه أثر الإسلام و لقطعة إذا كان عليه أثره فيحب التعريف به كما عن المبسوط والدروس والمسالك والتمقيح بل عن الأخير الاجماع على أن ما فيه أثر الإسلام لقطعة .

والأخيران كلاهما ضعيفان حال ما وحده ولم يعرفه أحد ممن جرى يده عليه، حال غيره مما يوجد في أرض مساحة في صيرورته ملكاً لواحد مطلقاً ولم يكن هناك دليل على وجوب التعريف عموماً .

نعم ربما يستفاد ذلك من موثقة محمد بن قيس المتقدمة لكنك عرفت أن موردها لقطعة لا الكثر الذي هو المسحوت عنه في المقام مع أن مقتضى الأصل في الفرض عدم سبق ما يوجب احترام المال، فيحوز ملكه كما سبقت الإشارة إليه و يؤيده صحيحة عبد الله بن جعفر المتقدمة الصريحة بأنه لواحد، إن لم يكن يعرفه البايع .

وأما موثقة اسحق بن عمار السابقة الآمرة بتصدى الدراهم إن لم يعرفوها فالذي يستفاد من ظاهر فرصها، هو صورة العلم بأن الدراهم كانت لمالك مسلم

لا يهرمها وحكمه بعد اليأس عن صاحبها التصديق أو غير ذلك على ما قرّر في محله ، فهي أحسن من النقام ، فلا وجه للإحقاق ما هو محتصر بباب اللقطة بباب الكنز بعد احتلامها موضوعاً وحكماً كما سبقت الإشارة إليه .

وأما الإجماع المحكى عن التفتيح ، فهو غير ثابت بعد مشاهدة هذا الاختلاف في المسئلة .

فالأظهر هو القول الأول فهو المحس على الواحد لإطلاق أدلته .

حكم ما لو تعدّد الملاك

ولو تعدّد الملاك من يجب تعريفه فإن ادّعاء بعضهم ونفاء الباقون ، فإن أطلق دعوى ملكيته ولم يذكر سبباً يفتنى الشركة أو صرح بأن سبب ملكه غير الارث ، دمع إليه كما صرح به جماعة ، بل نسب إلى المعروف ولعله لثبوت يده عليه سابقاً وعدم معارضة في دعواه وإلا فقد يشكل بعدم ثبوت يده غير يد الشركة وهي لا توجب ملكية الكل ، بل تكون دعواه بالنسبة إلى الرائد على حصته كدعوى الأحسنى الموقوف قبولها على اليه .

وإن صرح بأن سبب ملكه الارث وكان له شركاء نفوه عن أنفسهم ، دفعت إليه حصته خاصة ما به لا يدّعى إلا تلك الحصّة وكان بالنسبة إلى ما عداها باقياً كغيره .

وأما الباقي في كون الواحد يملكه ويعطى حصة أو هو كمال اللقطة أو - كجهول المالك يتصدق به عن صاحبه ، أو يسلم إلى حاكم الشرع ويرجع أمره إليه ووجهه و محتلم لا يحلوا أولها عن قوّة لعدم مدّعه بعد إنكار باقى السورشة تملك مورثهم له كما هو المفروض .

وأما الحكم ظاهراً بأنَّ حصّة منه كان لذلك المدعى، فهو لا يستلزم ثبوت كون الباقي لمسلم محترم المال، كي لا يحور نملكه فيكون حكم الباقي حيثيّد كما لو بعوه جميعاً فيملكه الواحد، وعليه الخمس.

وأما إذا ادّعاها كلُّ واحد منهم و تمارعوا فيه يحرى عليه حكم التداعى مع اشتراكهم في المرتبة وذلك لعين ما ذكر في مظاهره إذا تداعيا فيما بيدهما ومع كونهما مترتبين فاللاحق مبكر لموافقة بوله لهذه العملية، والسابق مدّع - لمخالفة قوله لها، ولا يدلّه عليه فيحرى عليهما حكم المدعى والمكر.

حكم ما لو وجد الكنز في أرض مستأجرة

لو وجد الكنز في أرض مستأجرة وجب تعريف المالك والمستأجره لأنَّ يد المالك على الأرض بالملك يدُّ على الكرويد المستأجر بالاحارة يدُّ عليه أيضاً فكلاهما ديد عليه، فتكون حقه على ملكيتهما له، فإن بعياه كلاهما فالصاهر تعريف المالك السابق على المالك الموحجر، فإن لم يعرفه عرف السابق عليه وهكذا وإن بعوه جميعاً كان للواحد وعليه الخمس كما سبق نظير ذلك في مسألة (مالو وجد الكنز في ملك له متاع).

ولكن الذي يظهر من عبارة غير واحد، الحكم بأنه للواجد، إذا بعياه مع تصريح بعضهم في تلك المسئلة بتعريف المالكين السابقين مقدماً الأقرب ما لأقرب ولعلّه المراد من كلامهم هذا أيضاً، إذ لم يكن بين المسئلتين عرق واضح إلاّ أنه وجد في إحداهما في أرض متناعه وفي الأخرى في أرض مستأجرة وهو غير فارق.

وأما كونه للواجد قلعين ما ذكرناه سابقاً من أصالة عدم حريان يسند

مسلم محترم المال عليه وغير ذلك .

وإن ادّعاء أحدهما أعطى بلا بينة لما عرفت من حجية يده على الملكية مع عدم مدّعه له في دعواه .

وأما إن ادّعاء كل منهما في تقديم قول المالك أو المستأجر قولاً سبب أولهما إلى أحد قولي الشيخ رحمة الله عليه في الميسوط والارشاد وحاشيته وشرحه للأردبيلي بل عن الأخير سببه إلى الأكثر وعن المحقق الثاني سببه إلى المشهور واحتاره المحقق في المعتبر .

وسبب ثانيهما إلى ناسي قولي الشيخ (ره) في الخلاف ومختلف الفاعل كما في المسالك والبيان وغيرها .
واستدلّ للقول الأول بأمور .

مهما أنّ يد المالك على الدار أصلية ويد المستأجر مرفوعة .
ومنه أنّ مرفوعة يده عليها لا تكون سبباً لسلب حقيقتها بالنسبة إلى ما فيها من الأموال الطاهرة الموصوفة فيها، ألّقى من حملها الكثر ولا تكون داخله في موضوع الإحارة بل إنّما هي توجب سقوطها عن الحجية بالنسبة إلى نفس الدار المستأجرة خاصة .

ومنها أنّ الملك له فهو دويد عليه فعلى المستأجر الاثبات .
ومنه أنّ ما هو المحسوس خارجاً كونه تحت قبضة المستأجر وسلطنته فهو دويد عليه لا المالك .

ومهما أنّ يد المستأجر إنّما هي على السامع لا الأعيان فلا تنفع عليه يده عليها .

ومنه أنّ يده على السامع إنّما تكون نعماً ليدّعي الأعيان، فالاعتراف بأنّ المستأجر دويد على السامع اعتراف بأنّه دويد على الأعيان أيضاً، إذ لو لم تكن يده عليها لما قبلت دعواه ملكيتهما، مع أنّها مقبولة إجماعاً كما ادّعاء غير

واحد إلا إذا علم بأنها مستأجرة كما في المقام فلا تكون حجة على ملكيتها .
ومنها ما علته في المعتبر فإنه بعد ما جرد لما احتاره الشيخ (ره) في
المبسوط قال :

(دار المالك كيد . فلا وجه لاستيعاده) .

ومنه أن دار المالك إنما تكون كيد إذا كانت تحت يده وقبضته لا مطلقاً .
ومنها أن ثبوت اليد يحصل بمجرد اشتغال ملكه على الكروان لم يكن
الملك في يده حساً بل ولولم يقبضه مديوم ملكه كعند له في البلاد البائية ومات
و في يده مال أو كدار لم يسكنه مديوم ملكها فملك الشخص بمنزلة مديوم المستأجر
مبحث لم يملك إلا المفعول لا يشمل ملكه الكروان يشبه له يد حسية عليه بحيث يصدق عليه
عرفاً أنه في يده .

وقياسه بالأموال الموصوفة في الدار إنما يصح لو فرضنا أنها تكون أيضاً
في مكان لم يعلم بترده إليه وتصرفه فيها . و يصدق مع ذلك أن تلك الأشياء
في يده .

ومنه ما عرفت من أن المحسوس جارحاً كون الملك تحت قبضة المستأجر و
تصرفه . ويده عليه يد على الكسر كالأشياء الموقوفة فيه ومجرد اشتغال
ملك المالك على الكسر لا يوجب ثبوت يده عليه ما لم يكن الملك في يده حساً .
وقيل إن المقام بالعبد المأثري عن مولاه الذي مات وفي يده مال مع العار
إذ الحكم بأن المال الذي في يد ذلك العبد كان لمولاه . إنما هو لأجل أن
يده عليه يد لمولاه اعتباراً لا لأجل أنه في ملك المولى فيكون في يده .

ولو سلمنا ذلك لكان بين المقامين فرق آخر وهو أن ذلك العبد المملوك
لمولاه لم يكن تحت قبضة غيره وسلطته كما هو المعروف وهذا بخلاف المقام الذي
يكون الملك تحت يد المستأجر التي هي المباشرة في الحية على ملكية ما فيه
ولا يراحمها نفس الملك الذي ليست له ملكه يد مملوكة عليه .

واستدلّ للقول الثاني أيضاً بأمر :

مسا أن المالك لا يؤجر داراً فيها كثر كما عن الخلاف .

وفيه مصافاً إلى أنه لا استبعاد في ذلك كانت عايتة الطنّ وهو كما قيل :

لا يغنى من الحق شيئاً .

ومنها أصالة عدم ثبوت يد المالك على الكثر لأصالة عدم تقدم وضعه .

ومنه أن أصالة عدم ثبوت يد المالك على الكثر لا تثبت يد المستأجر كما

أن أصالة عدم تقدم الكثر على الإحارة كما في المدارك وعن الدخيرة أحسية عن

المقام لانتهاها كما سقت الإشارة إليه لا تحرى إلا مع احتمال تحدد الكثر بعد

الإحارة والظاهر أنه خلاف معروض كلامهم فهو لا تنعق يد المالك ولا تثبت يد المستأجر^{حين}

ومسا أن يد المستأجر تامة على الملك حقيقة ويد المالك حكماً وأورد

عليه بأنه دويد على المسعة لا العين لكذلك عرفنا بأنها كانت تحببده تبعاً

للعين فهو دويد عليهما، إلا أن يده على العين لا يكون حجة على ملكيتها للعلم

بأنه مستأجر .

ومسا ما استدللّ به العلامة الأصباري فاته بعد التصريح بدلالة موثقة

اسحق بن عمار المتقدمة على وجوب تعريف الموجد في بعض بيوت مكة لأهل المزل

الظاهر في سكنته ولو استيجاراً، بل الظاهر في خصوص المستأجر قال (١٠) لأن

ظاهر الرواية وجوب السؤال عن أهل ذلك المزل بعد الوصول إلى الكوفة

فالظاهر أن المراد به رفقة الذين حجوا من الكوفة الذين برلوا معه الدار

استيجاراً .

ويؤيده صحيحاً ابن مسلم المتقدمة من الظاهرات في كون الموجد في

الدار المعمورة لأهلها، الظاهر في سكنتها دون ملاكها، بل التحقيق مع كون

المالك دايد بمجرّد الملك فإن اليد معنى عزمي يتحقق في المستأجر دون المالك^{لك}

ولا نسلم وجوب تعريف المالك إذا كان الساكن غيره .

ومنه أن الموثقة موردها اللقطة كما يصحح عن ذلك أمر الامام عليه السلام -
 بالتصديق بعد التعريف والمراد من أهل المنزل هو الأعم من المالك وغيره
 من بر فيهم معه فالمعروض فيها هو صورة العلم بأن الدراهم كانت لمالك مسلم
 كما مرّت الإشارة إلى ذلك فيما سبق فهي أحسن عن المقام .

وأما الصحيحتان فدعوى ظهور أهل الدار في حصص السكنى دون -
 الملاك مسوعة لأعمية سكنتها من المالك وغيره وحديثي . فلا محال للاستدلال
 بالموثقة على المقام .

فالعندة هي ما عرفت من فعلية يد المستأجر على العين الدالة على
 ملكية ما فيها .

فالقول بتقديم قوله متحه وإن كان الأوجه تقديم أحدهما على الآخر
 بحسب اختلاف الموارد من قوة إحدى اليدين وضعفها، ولذا نسب إلى المشهور
 من أن ركب الدابة أولى بها من قابض لحاسنها، لأنّ الراكب دونه عزمًا دون
 القابض .

فعلى المقام قد يكون المالك دأيد فعلاً وقد يكون المستأجر كذلك بحكم
 بتقديم قول أحدهما على الآخر موقوف على ذلك .

وعليه فلا يصح إطلاق القول بتقديم أحدهما على الآخر ومثلها المعبر
 والمستعير من جميع ما تقدّم



حكم الكنوز المتعددة

الكنوز المتعددة إذا لم تبلغ آحادها النصاب وبلغت بالصم، لم يجب فيها الخمس ما للكلام فيه هو الكلام في المعادن المتعددة من الصراف أو دالة الوجوب إلى الفرد .

نعم إذا كان المال الواحد المدوم في موضع واحد في ظروف متعددة، بحيث إنه يعدّ حينئذ كبراً واحداً يصبّ بعضه إلى بعض ويحب فيه الخمس اد، بلغ المجموع النصاب .

فروع

يعرف وجهها مما ذكرناه في المعدن:

الأول: لا يعتبر في وجوب الخمس في الكنز الواحد إخراجُه بقدر النصاب دفعة واحدة بل لو أخرجته دفعات وكان المجموع بعد النصاب وجب الخمس .
الثاني: لو اشترك جماعة في إخراج كنز واحد، فالظاهر كفاية بلوغ المجموع نصاباً كما هو الأحوط أيضاً .

الثالث: لو كان ما أخرجته مشملاً على الأجناس المتعددة فالمعتبر في الوجوب بلوغ قبعة المجموع النصاب .

الرابع: يعتبر في الوجوب بلوغ الكنز النصاب بعد مؤنة الإخراج وإن كان كفاية بلوغ النصاب قبل المؤنة وإخراج الخمس بعد استثنائها أحوط على التعصيل الذي قدّمناه في المعدن .

حكم ما لو اشترى دابة ووجد في جوفها شيئاً

إذا اشترى دابة ووجد في جوفها شيئاً له قيمة عزه البائع فإن عزه فهو له وإلا فهو للمشتري لصحيح عبد الله بن جعفر المتقدم ، الوارد فيمن اشترى دابة ووجد في جوفها صرة فيها دراهم أو دينار أو حواجر فأمر بأن بتعريفها البائع فإن لم يكن يعرفها فالشئ للمشتري وهذا مما لا إشكال فيه ظاهراً .
إتاما الإشكال في وجوب الخمس عليه إما باندراجه في موضوع الكسر أو -
إدخاله به حكماً وكلاهما لا يحل من ضعف .

أما الأول فلعدم صدق مفهوم الكسر عليه لا لعه ولا عرفاً .
وأما الثاني فموقوف على الدليل وهو غير موجود في المقام .
ولكن في المدارك إية : (قد قطع الأصحاب به ولم يقلوا دليلاً عليه
وظاهرهم اندراجه في مفهوم الكسر وهو بعيد ، نعم يمكن دحوله في قسم الأرباح)
كما عن ظاهر الكفاية والحدائق الاتفاق على وجوب الخمس عليه وحيث أن
تم الإجماع فهو وإلا كان الحكم بوجوبه عليه بعنوان الكسر مشكلاً سيما بعد إمكان
دعوى أن الصحيحة ظاهرة في أن جميع المال بعد التعريف له .
نعم لو قلنا بدحوله في مطلق العوائد والعنائم أو أرباح المكاسب ووجوبه
عليه بعد مؤنة السنة لكان متحجاً كما أشار إلى الثاني في المدارك في كلامه
المتقدم وإلى الأول في محكي السرائر حيث قال في باب اللقطة : (وكذلك
إذا ابتاع بعيراً أو بقرة أو شاة ودسح شيئاً من ذلك فوجد في جوفه شيئاً أقل من
مقدار درهم أو أكثر عزه من ابتاع ذلك الحيوان منه فإن عزه أعطاء وإن لم

يعرفه أخرج منه الخمس بعد مؤنة طول السنة لأنه من جملة العنائم والفوائد وكان له الباقي .

ولكن قد يشكل إدراج مثل العرض الذي لم يكن مقادراً واحداً للتكسب في قسم الأرباح، فلابد من القول بأن دراجه في مطلق العنائم والفوائد وثبوت الخمس فيه ومعها كان القول باعتبار إخراج مؤنة طول السنة مشكلاً لعدم دخوله حينئذ في الأرباح .

اللهم إلا أن يقال بعموم ما دل على اعتبار الإخراج للأرباح وغيرها من الفوائد، إلا ما حرج بالدليل كالكنز والمعادن وحوهما كما لا يبعد دعوى دخوله في قسم الأرباح إذا كان التكسب مقصوداً بأصل الشراء .

وبالحطلة خروج العرض من مفهوم الكمالة وعراً مقادراً لا إشكال فيه ولذا لا يعتبر فيه بلوغ النصاب لاحتصاص دليله به وهو غير شامل للمقام كما لا يسعني الإشكال أيضاً في وجوب إخراج الخمس إتماً بالاجتماع أو باندراجها في مطلق الفوائد والأرباح .

حكم ما لو ابتاع سمكة فوجد

في خوفها شيئاً

إذا اشترى سمكة فوجد في حوفها شيئاً كالداسير أو غيرها مما يتكوّن في البحر، فالمشهور أن ما يوجد في حوفها فهو للواحد ولا يجب عليه تعريف الصائد، لو كان قد أخذها منه، ولكن عن العلامة في التذكرة المبل إلى إلحاق السمكة بالدابة في تعريف النابح مطلقاً لأنّ القصد إلى حياستها يستلزم القصد إلى حيازة جميع أجزائها وما يتعلق بها .

ومع أن الحيازة إنما كانت للسمكة والصائد ملكها بها دون ما في حوفها

مهو باق على إباحته الأصلية ولو سلك لكاست حيازته بتبعية لم يتعلق بها القصد مستقلاً وحيث أن فكما أنه يد حل في ملك المخرج تبعاً لملكية السمكة فكذلك يخرج عن ملكه و يستقل إلى ملك المشتري بالتبع تبعاً لملكيته إياها .

مضافاً إلى إمكان القول بأن ما في حوف الدابة كان من قبيل ما وجد في أرض مملوكة وما في حوف السمكة كالوجود في الأرض المباحة، لأنها تكون من الأصل من المباحات التي تملك بالحجارة فيحس التعريف في الأول دون الثاني، ولذا جعله في الحدائق متى كلام الأصحاب في وجوب تعريف ما في حوف الدابة دون ما في بطن السمكة .

نعم نوقلنا بكفاية الخيار الحار فيه وإن كانت بتبعية في التملك أو قلنا بعدم اعتبار القصد في الخيار لو حب على المشتري تعريف البايع .
ولعل لذلك لم يفرق جماعة كالعلامة وغيره في لزوم تعريف البايع بين الدابة والسمكة سيما مع احتمال كون ما في حومها البايع بها وإن كان هذا الاحتمال في نفسه بعيداً بالنسبة إلى المصاد الذي لا يتطرق في حقه دخوله في حومها بعد دخولها في ملكه إلا فرض وجود السمكة في ماء محصور وهو خلاف ما ينص عليه إليه إطلاق متاوسهم أو فرض عبوره الماء ووقوعه فيه وهو غير مقص لتعريف خصوص البايع .

بر هذا الاحتمال حار في حق كل من عبر ذلك الماء من أفراد الناس .
وبالحمله ليست لبايع السمكة خصوصية مقتضية لاحتصاصه بالتعريف . بل الطاهر من حمله من الأحيار ملكية المشتري لما في مذهبها وعدم وجوب تعريف البايع .

ففيها ما رواه في الكافي بسنده عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام أن رجلاً عابداً من بني إسرائيل كان محارفاً . . . إلى أن قال : فأخذ عـرلاً

فاشترى به سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة فباعها بعشرين ألف درهم محاء سائل
فدق الباب فقال له الرجل: ادخل فدخل فقال له خذ أحد الكيسين فاحد أحدهما
فأطلق ، فلم يكن بأسرع من أن دق السائل الباب فقال له الرجل ادخل فدخل
ووضع الكيس في مكانه ، ثم مال كل هيبئاً مريبئاً إنما أنا ملك من ملائكة ربك إنما
أراد ربك أن يملوك فوجدك شاكراً - ثم ذهب .

ومنها ما رواه سعيد بن هبة الله الراوندى في كتاب مصص الأنبياء عن
أبي عبد الله عليه السلام قال : كان في بني إسرائيل رجل وكان محتاجاً فألحبت عليه
امراته في طلب الرزق فابتهل إلى الله في الرزق فرأى في النوم : أنما أحسب إليك
درهماً من حل أو ألعاف من حرام ؟ فقال درهماً من حل . فقال تحت رأسك .
فأنته برأى الدرهمين تحت رأسه ، فاحدهما فاشترى بدرهم سمكة وأقل إلى -
سرله فلما رأت امرأته أملت عليه كاللائمة وأقسمت أن لا تمسها فقام الرجل إليها
فلما شق بطنها إذا بدرتس فباعها بأربعين ألف درهم .

ومنها ما رواه الصدوق في الأموال عن علي بن الحسين عليه السلام حديثاً
يشتمل على أن رجلاً شكى إليه الحاجة فدمع له قرصتين وقال له خذهما فليس
عندنا غيرهما ، فإن الله يكشف بهما عنك ويريك خيراً واسعاً منهما . فاشترى
سمكة بأحدى القرصتين وبالأخرى ملحا ، فلما شق بطن السمكة وجد فيها لؤلؤتين
فاخرتس فباع اللؤلؤتين بمال عظيم فقص منه دينه وحسنت بعد ذلك حاله .
وحوه المروى في تفسير العسكري عليه السلام أيضاً هذا بالنسبة إلى تعريفه
البائع وأما بالنسبة إلى الحسن فالظاهر عدم وجوبه عليه بعموان الكرميل هو
داخل في مطلق العوائد ، فيجوز عليه حكمه كما أن النصاب غير معتبر فيه أيضاً
بعد عدم صدق الكرم عليه كما تقدم في الدابة .

وَأَمَّا سَائِرُ الْحَيَوَانَاتِ عِوَالِدَاتِهِ وَالسَّمَكَةُ فَحُكْمُهُمَا فِي عَدَمِ وَجُوبِ —
الْحَمْسِ بِعُنْوَانِهِ لَعَيْنِ مَا ذَكَرْنَاهُ فِيهِمَا .

حُكْمُ مَا لَوْ عَلِمَ الْوَاحِدُ أَنَّ الْمَالَ لِمُسْلِمٍ

لَوْ عَلِمَ الْوَاحِدُ أَنَّ الْمَالَ كَانَ لِمُسْلِمٍ مُوَجُودٍ فِي عَصْرِهِ مُحْضُولٌ فَلَا ظَهَرَ أَحْرًا
حُكْمُ مُحْضُولِ الْمَالِكِ عَلَيْهِ لَمَّا عَرَفْتَ مِنْ عَدَمِ حَلِيَّةِ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ وَأَنَّ الْأَصْلَ
فِيهِ الْإِحْتِرَامُ وَعَدَمُ حَوَارِ التَّصَرُّفِ فِيهِ، أَيْ بَقَاءُ الْمَالِ عَلَى حُرْمَةِ التَّصَرُّفِ فِيهِ الثَّابِتَةُ
لَهُ حَالِ اسْتِنْلَاكِ يَدِ الْمُسْلِمِ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى حِلَالِهِ .

مَعَ أَنَّ مَوْثِقَةَ اسْتِحْقَاقِ بَيْنِ عَمَّارِ السَّائِقَةِ الْوَارِدَةِ فِي السُّؤَالِ عَمَّا يُوْجَدُ فِي
بَعْضِ بِيُوتِ مَكَّةَ ظَاهِرَةٌ فِي الْعَرَضِ بِعَيْنِهِ فَيَتَعَيَّنُ التَّصَدُّقُ بِهِ بَعْدَ الْيَأْسِ مِنْ صَاحِبِهِ
مَدْعُوٌّ بِإِبَاحَةِ التَّصَرُّفِ فِي ذَلِكَ الْمَالِ وَبَطَائِرُهُ مِمَّا يُوْجَدُ فِي بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ
وَجُرَتْ عَلَيْهِ يَدُ مُسْلِمٍ أَوْ عَلِمَ بِأَنَّهُ لَهُ مِنْ غَيْرِ اسْتِنَادٍ إِلَى رِضَى صَاحِبِهِ أَوْ إِلَى تَصَرُّفٍ
مِنَ الشَّارِعِ فِي مَوْضِعِ الْمِلْكِيَّةِ كَمَا فِي مَالِ الْعَدُوِّ، بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ أَوْ إِلَى جَعْلِهِ
حَقَّ التَّصَرُّفِ لِلْمُتَصَرِّفِ كَحَقِّ الْعَامَّةِ وَأَمْثَالُ ذَلِكَ مِمَّا يُوْجِبُ حَوَارِ التَّصَرُّفِ فِيهِ .

وَاصْطَحَ الْفَنُّ وَاحْتِمَالَ حُرْيَانِ حُكْمِ الْكُفْرِ فِي هَذَا الْعَرَضِ بِمَعْرِفَةِ الصَّوَابِ .
وَأَمَّا لَوْ عَلِمَ بِأَنَّهُ كَانَ لِمُسْلِمٍ قَدِيمٍ فَقَدْ نَقَالَ بِعَدَمِ الْعَرُوفِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْغَرَضِ
الْمُزِيورِ فِي حُرْيَانِ حُكْمِ مُحْضُولِ الْمَالِكِ عَلَيْهِ لَا طَلَاقَ الْبُيُوتِ فِي الْمَقَامَيْنِ وَلَئِنْ مَا
ذَكَرْنَا فِي الْعَرَضِ الْأَوَّلِ يَأْتِي هُنَا أَيْضًا .

وَلَكِنَّهُ لَا يَحْلُو عَنْ الْأَشْكَالِ أَنَّ الْمَالَ فِي الْعَرَضِ الْأَوَّلِ يَعْدُّ عِنْدَ الْعَرُوفِ
مِنَ الْأَمْوَالِ الَّتِي مَالِكُهَا مُحْضُولٌ وَيُرَى عِلَاقَةُ الْمِلْكِيَّةِ بِأَمِيَّةٍ بِالسَّبَبَةِ إِلَيْهِ فَلَا بُدَّ أَنْ
يَلْحَقَهُ حُكْمُ هَذَا الْعُنْوَانِ وَيُخْرَجُ عَمَّا يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ أَطْلَاقُ الْأَدَلَّةِ .

وهذا بخلاف الفرض الثاني الذي يرى العرف علاقة الملكية بسبب القدم وطول
المدة منقطعة .

و توضيح ذلك هو أنَّ الملكية علاقة اعتبارية عرقية بدور احكامها مدار بقا .
تلك العلاقة عرقاً ، فإد انقطعت هذه العلاقة عن صاحبها إما اختياراً كما في صورة
الاعراض أو قهراً كما يوحد في البلاد الخربة في الأعصار القديمة معاً لا تكون سببه
إلى مالكه محبوط بحيث لو وحد لا يرى اختصاصه به ولا تحفظ إصافته إليه ، يعامل
معه في العرف والعادة معاملة المصاحبات الأصلية .

ولذا استقرت السيرة على خياره الآثار الباقية في البلاد القديمة المعلوم
كونها للمسلمين مثل الكوفة ونحوها بما يوحد فيها من آثار بني أمية وبني العباس
وأما لهم ممن كان محكوماً بالإسلام طاهراً ولا يسوف طاهراً أحد من المشرعة
في ملك ما بقي من آثارهم من أي شيء كان كنورا كان أم غيره .

و يؤيد ذلك صحيحاً ابن مسلم المتقدمة من الصريحين في الفرق بين -
المعمورة والحرية والحكم بأن الورق التي وجدت في الثانية لواحد هاتين أحق
بها ، على ما ذكرنا من وضح الفرق بين العرضين فالمتحة حريان حكم الكسر
على الثاني وإحراق حكم مجهول المالك على الأول كما عرفت .

نعم الظاهر عدم الفرق في العرض الأول ووجود مالك مسلم أو وارثه والعلم
بأن المال له بين كونه قديماً أو حديثاً كما أنه على تقدير عدم العلم أو عدم قيام
حجة تعبدية على كونه له ، كان لواحد ، وعليه الخمس إن بلغ النصاب كما يظهر
وجههما مقاماً .



الغوص وأحكامه

لا خلاف ظاهر^(١) في وجوب الخمس فيما يخرج من البحر بالعوص كاللؤلؤ والمرجان وحوهما، بل عن ظاهر الانتصار وصريح العينية والمنهى الاجماع عليه كظاهر نسبه إلى علمائنا من الذكوة ويشهد له مصافاً إلى عموم الآية خصوصاً جملة من الأخبار :

منها صحيحة الحلبي^(٢) قال : « سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن العسر وعوص اللؤلؤ فقال عليه السلام عليه الخمس ».

ومنها صحيح البرقي^(٣) عن محمد بن علي بن أبي عبد الله عن أبي الحسن عليه السلام قال : « سأله عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والبرجد وعن معادن الذهب والعصا هل فيها ركة » فقال عليه السلام : « إذا بلغ قيمته ديناراً، ففيه الخمس ».

ومنها مصحح عمار بن مروان^(٤) قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول فيما يخرج من المعادن والبحر والعنيفة والحلال المحتلظ بالحرام إذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس ».

ومنها مرسل ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « في الخمس على خمسة أشياء على الكور، والمعادن، والعوص، والعنيفة » وسقى ابن أبي عمير الخامس .

(١) الوسائل الباب ٧ من أبواب ما يجب فيه الخمس .

(٢) (٢٣٥٢) الوسائل الباب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس

ومنها رسالة حماد بن عيسى^(١) عن العبد الصالح أبي الحسن الأول عليه السلام قال : « الخمس من خمسة أشياء من العنائم والفصوص والكثور والمعادن والملاحه^ص » ومنها رسالة أحمد بن محمد^(٢) عن بعض أصحابنا : « الخمس من خمسة أشياء من الكثور والمعادن والعوص، والمعمم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الحامس . . . الحديث » .

فأصل الحكم ما لا إشكال فيه كما لا يسعني الاشكال أيضاً في عمومها المستعاد من مثل مصحح عمار وغيره بالنسبة إلى أنواع الحواهر المسحرجة من البحر بالعو^ص كاللؤلؤ والمرجان وغيرهما معدنيًا كان أو نباتيًا .
 فما في المدارك من الاشكال في دلاله صحيحة الحلق المتقدمة على التعميم ، مما لا محال له فاته بعد ما اقتصر على نقلها في الاستدلال على الحكم قال (بأنها قاصرة عن إعادة التعميم لاختصاصها بعوص اللؤلؤ) إلا أن يقال انه لا قائل بالفرق) .

وأنت حير بأن هذه الاخبار المعنوية المعمول بها لدى الاصحاب . لا تصور في دلالتها عليه ولا محور لطرحها بعد قوه سندها إلا على مياه المحكى عنه من عدم الاعتماد ، إلا على الاخبار الموصوفة بالصحة لكنه فاسد من أصله كما قلنا في محله .

نعم وقع الاشكال في هذه الاخبار من جهة أخرى وهي أن في بعضها كخبري محمد بن علي وعمار بن مروان غير عما يتعلق به الخمس بعنوان ما يخرج من البحر وفيما عداهما بعنوان العوص والظاهر أن السبقيين العنوانين عموم من وجه فإن الأول يشمل لما يخرج من البحر سلاآلة من غير عوص ولما يؤخذ من وجه الماء وعدم شمول العوص لذلك والثاني يشمل لما يخرج من الشطوط والأنهار بالعوص بخلاف الأول .

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس .

(٢) الوسائل الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس

فالأمر بدور بين الأحد بكل من العنوانين والحكم تتعلق الخمس به
مستقلاً بقتضى ظاهر دليله، أو تقييد كل منهما بالآخر والالتزام بأن المدار
على صدقهما معاً أي إخراج الشيء من البحر بالعوض أو يرجع أحدهما إلى
الآخر إما بحمل العوض على العالب وأن الغوص لا يكون عالبًا إلا في البحر
والعبارة بعنوان الإخراج، أو بحمل الإخراج على العالب وأنه لا يكون عالبًا إلا في
البحر والعبارة بعنوان العوض.

أما جعل كل من العنوانين مقابلاً في الخمس مظاهر كلمات الأصحاب بل
صريحها كظاهر البصيص سيما الأخبار الحاضرة للخمسة في حمسه على خلافها
بظاهرها تدل على أن كلا منهما ليس بحيال ذاته موضوعاً مستقلاً للحكم
وأما حمل ذكر العوض على العالب فهو أيضاً خلاف ظاهر أخباره الواردة
في مقام التحديد، فالأولى حينئذ حمل المطلق أعني الإخراج عليه كما هو مقتضى
القاعدة عند دوران الأمر بين إهمال الإطلاق وحمله على العالب أو إهمال التقييد
كذلك فانه مما أبيض به الحكم في عنوان دليله الأحص.

مع أن الأخبار المنصفة للعوض كما أشربا إليه واردة في مقام الحصر وليس
كذلك ما كان مشتملة على ذكر الإخراج، فتكون مقيدة لإطلاقه وحينئذ يتعسف
الاحتمال الثاني والالتزام بعدم وجوب الخمس إلا فيما أخرج من البحر بالعوض
هذا مع إمكان دعوى انصراف كل من الإطلاقين أعني إطلاق الإخراج
والعوض سيما الأخير إلى العرد المتعارف الشايح الذي هو مورد تصادم العنوا
كما أنه المتيقن أيضاً على تقدير تساوي الاحتمالات المذكورة فيكون مقصود الأصل
بمعاداة البراءة عن وجوب الخمس.

وأما ما يخرج من الشطوط والأنهار الكبيرة كالليل والعراب ونحوهما فيقتضى
ما ذكرناه وإن كان عدم الوجوب إلا أن دعوى إلحاقها بالبحر غير بعيدة لإطلاق
دليل العوض وعدم مدحلية لخصوصية المورد، أعني كون العوض في خصوص البحر

متعدّي عنه إليها بالعائتها وأما لأجل أن المراد بالعوص الذي هو شغل خاص لجميع من الناس ليس حصوص العوص في البحر بل يعم العوص في الأسفار أيضاً إذا فرض تكون الحواهر فيها .

فلا محال لدعوى انصراف العوص إلى العوص في حصوص البحر وعدم شموله للعوص في الشطوط كما استظهره العلامة الأتصاري (ره) - كما لا محال أيضاً لدعوى عموم الحكم لما يخرج من البحر ولو كان بعير عوص كما لا يخرج منه بالآلة ونحوها .

فما عن الشهيد من أنها استقر بها مساواة ما يوحد من البحر من غير عوص لما يؤحد بالعوص ضعيف فإن سيد المدارك بعد حكايته عنهما قال : (و ربما كان مستنده رواية محمد بن علي المنقذ عنه عن أبي الحسن عليه السلام حيث سأله عما يخرج من البحر فقال عليه السلام : إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الحسن لكنها ضعيفة السند) .

بل ولئن سلمنا تعامية سدّها، كان اللزم تقييدها كساير المصطلقات بما دل على اعتبار العوص كما مرّت الإشارة إليه مصافاً إلى ما عرفت من إمكان دعوى انصراف العوص إلى ما هو المعتارف الشائع عند أهل أعين العوص في الماء وإحراجه منه كما ينصرف إليه الإخراج أيضاً .

نعم لو لم يقل به أو قلنا بآية بدوي لا يلتصق إليه، لكان لما ذكرناه وجه مناه على ذلك مراعاة الاحتياط والحاقه بالعوص سيما إذا كان الإخراج من قعر البحر مما لا ينبغي تركه .

نعم لو عاصو شدّ الحواهر بآله ثم أخرجها فالظاهر عدم الاشكال في وجوب الحسن لصدق أنه مما أخرج بالعوص بل هو من أفرادها كما اعترف به في الحواهر فيشمله إطلاق أدلته .

وأما ما عن بعض من تعميم الحكم إلى العوص في البحر لإخراج السمكة و -

محوها من ساير الحيوانات ممّا لا يسعى الا لعبا إليه فان المصادر من العوص
الاحبار والمصرف إليه اطلاقها، هو المعنى العرفي المتداول بين جمع من الناس
وكان شعلا لهم كما أشرنا إليه وهو محصّ باخراج الحواهر ومحوها لا المعنى
اللعوى العام الشامل للحيوانات أيضاً فاندراج العوص من قسم الأرباح أو من
بالقواعد .

ثم إنّ ما ذكرنا طهر آتة لوأحده من الساحل أو من وجه الماء من غير
عوص لم يجب فيه الخمس من هذه الجهة لعدم اندراجه في احبار العوص الظاهر
في غيره مقتضى الأصل العدم وإن وجب من جهة دحوه في أرباح المكاسب -
فيحرى عليه حكمها .

فروع في الغوص

سها لوغاص لا يقصد الحيازة بل لعرض آخر مصادف شيئاً فأحده، معنى
وجوب الخمس عليه وجهان من إطلاق النصوص والفتاوى فيجب و من إمكان دعوى
انصرافها إلى ما تكون الحيازة مقصودة بالغوص فلا يجب لكن المحقق عن كاشف
المطاء الحرم بالأقول وهو الأحوط .
ومنها أنّ التناول من الحواص لا يحرى عليه حكم العوص، لعدم صدق العائض
عليه، فلا تشمله الأدلة .

نعم اذا تناول وهو عائض أيضاً وجب عليه إذا لم سوا العواص الحيازة
كما حرم به أيضاً في كشف المطاء، مما في الحواهر من الاشكال فيه وما في بابه
للشك في اندراجه في الاطلاق ضعيف .

وَأَمَّا إِذَا نَوَى الْعَوَاصِ الْحَيَارَةَ فَهُوَ لَهُ وَجِبَ الْخَمْسُ عَلَيْهِ دُونَ اسْتِثْنَائِهِ .

وَمِنْهَا لِعَوَاصٍ فَأُخْرِجَ حَيَوَانًا يَعْوِضُهُ فَضْهُهُ فِي بَعْضِهِ شَيْءٌ مِنَ الْحَوَاهِرِ وَجِبَ الْخَمْسُ فِيهِ إِذَا قَرِصَ اعْتِنَادَ كَوْنِ الْحَيَوَانِ مُحَلًّا لِدَلَالَةِ الْإِطْلَاقِ الْإِدَّتِ وَأَمَّا إِذَا قَرِصَ عَدَمَ الْإِعْتِنَادِ، بَأَنَّ بِلْعِ الْحَيَوَانِ شَيْئًا أَعْقَابًا، فَالظَّاهِرُ عَدَمُ وَجُوبِهِ كَمَا اسْتَظْهَرُ فِي الْحَوَاهِرِ وَلَكِنَّ الْمُحَكِّمَ عَنِ كَشْفِ الْعَطَاءِ تَعَلَّقَ الْخَمْسُ بِهِ وَاسْتَشْكَلَ فِيهِ فِي الْحَوَاهِرِ، وَهُوَ فِي مُحَلِّهِ لِحُرُوجِهِ عَنِ الْإِطْلَاقِ الْعَوَاصِ كَانَ الْأَحْوَطُ إِحْرَاجُهُ .

وَمِنْهَا إِذَا عَرَى شَيْءٌ فِي الْمَحَرِّ وَأَعْرَضَ صَاحِبُهُ عَنْهُ فَأُخْرِجَ الْعَوَاصِ مُلْكُهُ وَلَا يُلْحَقُهُ حُكْمُ الْقَوْمِ .

أَمَّا الْأَوَّلُ فَيُشْهِدُ لَهُ حِرَالُ السُّكُونِ عَنِ ابْتِعَادِ اللَّهِ فِي حَدِيثٍ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : «وَأَذَا عَرِضَتِ السَّفِينَةُ وَمَا فِيهَا فَأَصَابَهُ النَّاسُ فَمَا عَدَّ بِهِ الْبَحْرُ عَلَى سَاحِلِهِ فَهُوَ لِأَهْلِهِ وَهُمْ أَحَقُّ بِهِ وَمَا عَاصَ عَلَيْهِ النَّاسُ بِوَرَكِهِ صَاحِبُهُ فَهُوَ لَهُمْ » .

وَحِرَالُ الشَّعِيرِ فَإِنَّ سُنْلَ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ ^(٧) عَنِ سَعِيدِ الْكُزْبِيِّ فِي الْبَحْرِ فَأُخْرِجَ بَعْضُهَا بِالْعَوَاصِ وَأُخْرِجَ الْبَحْرُ بَعْضُهَا فِيهَا ، فَقَالَ : أَمَّا مَا أُخْرِجَ الْبَحْرُ فَهُوَ لِأَهْلِهِ ، أَلَّا أُخْرِجَ وَأَمَّا مَا أُخْرِجَ بِالْعَوَاصِ فَهُوَ لَهُمْ وَهُمْ أَحَقُّ بِهِ .

وَأَمَّا الثَّانِي فَلِلْأَصْلِ وَظُهُورِ النُّصُوصِ وَالْعَوَاصِ فِي غَيْرِهِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ فِي الْحَوَاهِرِ، فَإِنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنْ أَحْكَامِ الْعَوَاصِ وَمَصْرُفِ أَطْلَاقِهَا الْأَمْوَالِ الْأَصْلِيَّةِ الَّتِي كَانَ مَقَرُّهَا تَحْتَ الْبَحْرِ وَبَسْتَحْرِجُ مِنْهُ بِالْعَوَاصِ لَا الْأَمْوَالِ الْعَارِفَةِ الَّتِي وَقَعَتْ فِيهِ ثُمَّ أُخْرِجَتْ مِنْهُ بِالْعَوَاصِ .

وَالرَّوَايَتَانِ الْمَرْبُورَتَانِ، إِنَّمَا تَدُلُّانِ عَلَى أَنَّ الْعَمَالَ لِمُخْرِجِهِ وَلَا دَلَالَةَ لَهُمَا عَلَى وَجُوبِ الْخَمْسِ فِيهِ ، فَمَا عَنِ بَعْضِ الْأَشْكَالِ فِي ذَلِكَ اسْتِنَادًا إِلَى الْإِطْلَاقِ أَدَّتْهُ الْعَوَاصِ مَعَ الْأَنْصَافِ الْمَرْبُورَةِ بَعْدَ خُرُوجِ الْعَمَالِ عَنْ مُلْكِهِ مَالِكِهِ بِأَلْعَرَاصِ

ضعيف وإن كان الأحوط إخراج حكم العوص عليه .

ومنها إذا مرض معدن من مثل الياقوت أو العقيق وبحوهما تحت الماء فأخرج منه شيئاً بالعوص وحب فيه الخمس لكونه إما من العوص فيدرج في إطلاق أدلته أو من المعدن مشتمله دليله فأصل الحكم مما لا إشكال فيه إنما الاشكال في تعين أحدهما سواء على وجوب حبس واحد في المال، كما هو المستفاد من مجموع النصوص الواردة في هذا الباب وأنه هل يعتبر فيه بصاب المعدن أو العوص فلا بد من التصرف في إطلاق أحدهما وحمله على غير مورد الآخر .

وحيث إن نصوص المعدن محتصة بما لا يشمل العوص للتصريح في أخبار العوص^ص بما هو من المعدن كالياموب والبرجد وحوه، فاللزام حمل إطلاق المعدن على غير ما يستخرج من الحجر، ومقتضاء وجوب الخمس إذا بلغ ما أخرج بصاب العوص كما هو الأحوط أيضاً .

وأما حملة من العروق الأخرى التي ذكروها في المقام كاعتبار كون ما أخرج من حبس واحد أو أحاس مختلفة أو أخرج دفعة أو دفعات أو اشترك جماعة في — الإخراج أو اعتبار بلوغ المصاب بعد مؤنة الإخراج، فحكم الجميع يظهر مما قد ساء في المعدن، لأن جهة البحث في المقام والكنوز والمعدن متحدة لكن عن الرياض الأهود اعتبار اتحاد النوع في الكبر والمعدن دون العوص وفقاً للعلامة وعليه كما في الحواهر بيان الفرق .

نصاب الغوص دينار

المشهور نقلاً وتحصيلاً شهرة كاد تكون اجماعاً كما في الحواهر على أنه يعتبر فيما أخرج بالعوص أن يبلغ قيمته ديناراً بل في المنتهى وعن التدكيرة نسبتة إلى علمائنا وبشهادة حبر محمد بن علي المتقدم، مما عن المعيد في المسائل العرية من اعتبار بلوغ عشرين ديناراً، لم يظهر له مستند كما اعترف به غير واحد .

العنبر وحكمه

لا خلاف بين الأصحاب طاهراً في وجوب الخمس في العنبر، بل في المدارك والحدائق الإجماع عليه وفي الحواهر في وحدان الخلاف فيه ونشهد له بصحبة الحلبي المقدمة التي باطلاقها يشمل ما يؤخذ بالغوص أو من وجه الماء أو من الساحل، فلا اشكال ولا خلاف في أصل الحكم إنما الاشكال والخلاف وقع في اعتبار النصاب فيه وفي مقداره :

فمن طاهر جماعة عدم اعتبار بل يجب الخمس في قليله وكثيره وموافق المدارك وقال : (وبشكل استعفاء ما يدل على اعتبار الديار في مطلق المخرج بالعوص وبالمع من اطلاق اسم المعدن على ما يحصى من وجه الماء) ثم قال بعد نقل مختار المفيد الآتي :- ولو قيل بوجوب الخمس في مطلقاً كما هو طاهر احتيار الشيخ - رحمه الله عليه - في النهاية كان موثقاً .

وعن المفيد في المسائل العرفية : ان نصابه عشرون ديناراً نصاب المعدن وعن كشف الغطاء : والعنبر من العوص أو بحكمه ، وعن الأكثر ان اخرج بالعمى روى فيه نصابه وهو دينار وان حصى من وجه الماء أو من الساحل كان له حكم المعدن .

أما القول الأول فيمكن أن يستدل له بصحبة الحلبي المقدمة التي تدل باطلاقها على عدم اعتبار النصاب فيه وأنه لا يكون من المعدن فلا يشمله دليل نصابه ولا من العوص لأنه يؤخذ من وجه الماء، وربما يشعر بذلك عطف الغوص عليه في

هذه الصحيحة الدال على المعايير .

ولكن ينوّه عليه بأن العطف لا يقتضى أنه لا يكون ممّا يخرج بالعوض بل عاينه نعى الاحتصاص به ولذا لو مرض أحراجه بالعوض يحرى عليه حكمه مضافاً إلى إمكان اندراج العسر من إطلاق صحبته البرنطق المتقدمة المشتقة على ذكر الدينار ولا ينافى ذلك عدم ذكره فيها بعد ما كان ذكر الأشياء الواقعة فى كلام السائل كاللؤلؤ وغيره من باب التمثيل لا الحصر كما يشهد له موقع كلامه بعد كلمة (من) النياتية الطاهرة من ارادة التمثيل من المذكورات .

ولذا صرح من الحدائق بأن على هذا (أى كون ذكرها من باب التمثيل) بى الاستدلال بها على نصاب الديار فيما أخرج بالعوض مطلقاً كما عليه اتفاق الأصحاب قديماً وحديثاً .

وأمّا القول الثانى ، فليس له دليل ظاهر لعدم صدق المعدن على ما يخرج من البحر بالعوض لا حصاص الأول بما لا يشمل الثانى .

وأمّا القول الثالث فالمحقق عن ظاهر كاشف الغطاء أن نصاب العسر يدور مطلقاً لشهادة سوق صحيحة الخلق المتقدمة باتحاد حكمه مع ما يخرج بالعوض وأنه لا يؤخذ إلا من البحر بالعوض .

وفيه أن الصحيحة إن كان لها إطلاق يحب الاقتصار من تقييدها على مقدار دلالة الدليل وما هو المتيقن به وهو خصوص العوض وإلا فلا دلالة لها على النصاب لانفياً ولا اثباتاً مبرح مع ما عدى القدر المتيقن إلى حكم الأصل مع أن أحده لا يكون محصوراً بأحراجه من البحر بالعوض بل قد يحصى من وجه الماء أو الساحل .

ولهذا ذهب الأكثر على ما حكى عنهم بالعوض والتقدير إلى التفصيل بين ما أخرج بالعوض له حكمه ، وبين ما يحصى من وجه الماء أو من الساحل مكان له حكم المعدن وهو لا يخلو من قوه ، لكن بشرط أن يكون وجه الماء أو الساحل معدناً

له أو قريباً من المكان الذي يتكوّن فيه بحيث يصدق عرفاً على الآخذ منه أنّه
أخذه من معدنه .

كما يؤيّده ما سبب إلى الأكثر في مسألة أنّ الاستخراج من المعدن شرط في
تعلق الخمس أم لا : (من أنّ العبر المأخوذ من وجه الماء أو من الساحل معدن)
مع أنّ وجه الماء والساحل ليس بحسب الظاهر معدنأله .

و يؤيّده أيضاً ما قيل في تلك المسئلة أيضاً من الفرق بين العبر متاخرات
العادة على أخذه من وجه الماء أو الساحل وبين غيره ممّا يؤخذ من وجه الأرض
اتفاقاً، بدعوى أنّ الأول يحكم المعدن في كون الآخذ منه لدى العرف مصداقاً
للأخذ من معدنه بخلاف الثاني .

ولعلّ مشأ هذا الاختلاف هو الاختلاف في أنّ العبر في حدّ ذاته هل
هو من المعادن أم لا ؟ ظاهر من تعرّض لذكره وتفسيره من الفقهاء واللعوبين
وعبرهم هو أنّ محلّ بكونه في البحر، وهذا يقتضي انه معدنه لما عرفت في بحث
المعدن أنه يطلق على أصل كل شيء ومركبه وحيث إنّ البحر أصله ومركبه فهو
معدنه لأنه إمّا عيون فيه أو نبات أو روث دابة أو عبر ذلك على اختلافهم فيه كما
سسمع منهم، وإليك سنده من كلمات من عثروا عليها :

قال الشيخ في محكي المسوط والامصار : انه نبات في البحر .
وقال ابن ادريس في محكي سرائره ماقلأ عن الحاحط في كتاب الحيوان انه
قال : يقدره البحر إلى جزيرة فلا يأكل منه شيء إلا مات ولا يبقره طائر بمقاره .
إلّا اتصل فيه سقاره وإذا وضع رحله عليه نصلب أطفاره وعساها أيضاً عن ابن جرلة
العتطبت في كتاب مسهاج البيان : انه من عيون هو البحر، و ذكر نحوه العلامة في
المنتهى بعد نقله ما ذكره الشيخ — رخصة الله عليه —

وقال الشهيد في البيان ناملاً عن أهل الطب : انهم يقولون : هو حجاج
يخرج من عيون في البحر اكبرها ورتة ألف مشعال .

و في القاموس : العبر من الطيب روث دابة بحرية أو سبع عيون فيه .

وفى مجمع البحرين : العسر صرب من الطيب ، وفى حيوة الحيوان : وان
العسر سمكة بحرية يتحد من حلد ها التراس والعسر المشوم ، قيل : انه يحرج
من قعر البحر يأكله بعض دواته له سومة معدة رجيعة فيطغو على الماء فيلقيه
الريح إلى الساحل .

وفى الصحاح . العسر صرب من الطيب .

وفى السهية الاثرية : فى حديث حابر : فالقى لهم السحر دابة يقال لها
العسر . هى سمكة بحرية كبيرة يتحد من حلد ها التراس ويقال للترس : عسر ، وفى
حديث ابن عباس سئل عن ركة العسر فقال : انما هو شئ دسره البحر هو -
الطيب المعروف . وذكر نحوه فى الدر الثير .

وفى اللسان : العسر من الطيب معروف ، وفيه أيضاً . العسر : التراس
وانما سقى بذلك لانه يتحد من حلد سمكة بحرية يقال لها العسر .

وفى الصحاح المير فى مادة (عبرت) : العسر فعل : طيب معروف
ويدكر ويؤث يقال هو العسر وهى العسر . والعسر حوت عظيم .

وفى فصل الكلام فى الربدى فى تاج العروس وأشار إلى اختلاف كلماتهم
فيه ودونك ما نص :

وفى وقع فيه اختلاف كثير قليل : هو روث دابة بحرية ، ومثله فى التوشيح
قال . العسر سمكة كسرة والمشموم رجيعة ، قيل : يوجد فى بطنها . أو هو سمع
عين فيه أى فى البحر يكون حماحم أكرها ورر ألف متغال قاله صاحب الفهاج .
وقال ابن سعيد : نكلموا فى أصل العسر فذكر بعضهم انه عيون تبع فى قعر
البحر بصير منها ما تفعله الدواب وتعدده . ومنهم من قال : انه نبات فى قعر -
البحر ، قاله الجحارى ونقله المقرئ فى نفح الطيب .

وقيل الأصح : انه سمع غسل بلاد الهند ، يحدد وينزل البحر ويرعى حله
من الزهور الطيبة يكتسب طيبه منها وليس نباتاً ولا روث دابة بحرية ، أحوه الأبيض

وما قارب البياض ولا رعدة في أسوده .

وقال الرمحشري : العنبر يأتي طفاوة على الماء لا يدري أحد معد ينفذ البحر إلى البر فلا يأكل منه شيء إلا مات ، ولا يبقره طائر إلا بقي منقاره منه ولا يقع عليه إلا صلت أفعاله والبيحريون والعطاريون ربما وجدوا فيه الساقير والطفرقال . وسمعت ياساً من أهل مكة يقولون : هو صفع ثور في بحر الهند وقيل هوريد من بحر سرانديب . أحوده الأشهب ثم الارزق وأدونه الاسود .

وفي الحديث : سئل ابن عباس عن ركاه العنبر؟ فقال إنما هو شيء يدسه البحر أي يدفعه .

وقال صاحب المسحاح : وكثيراً ما يوجد في أحواف السمك التي تأكله وتور و يوجد فيه سهوكة .

وقال ابن سينا : المشوم يحرق من الشجر ، وإنما يوجد في أحواف السمك الذي يتبلعه . ونقر العاوردني عن الشافعي قال سمعت من يقول رأي العنبر نابتاً في البحر ملوياً مثل عنق الشاة وفي البحر دابة تأكله وهو سم لها فيقتلها فيقذفها البحر فيحرق العنبر من بطونها .

إس أن قال : وفي الحديث : أن النبي ﷺ بعث سريه إلى السيف محاً مالقى الله لهم دابة يقال لها العنبر فأكل منها جفاعة السرية شهرا حتى سموا قال الأزهري : هي سمكة بحرية يبلغ طولها خمسين ذراعاً يقال لها بالفارسية (پاله) والعنبر : الزعفران .

وقيل : هو الورس . والعنبر أيضاً : اليرس ، وإنما سمي بذلك لأنه يتحد من جلد السمكة البحرية ، وجاء في حديث أبي عبيدة . وتتحد الترسة من جلد هاميقال للترس عنبر^(١) .

والعنبرياء على ما ذكره يتكوّن من البحر ويطفو على الماء فيلقيه الريح إلى

الساحل أو يقدفه البحر إليه كما صرح به غير واحد منهم وعليه إن اخرج بالعرض
 فله حكمه ولا يحرى عليه حكم المعدن لاحتصاصه بما لا يشمل العوض بعد التصريح في
 اختياره بما هو من المعادن كما عرفت وإن حصى من وجه الماء أو الساحل كان له
 حكم المعدن لو ثبت أنه منه اعتماداً على أخبارهم لكنه لا يخلو من اشكال لعدم
 الوثوق بها ولا يستند لها .

وأما حبر الشح - رحمه الله عليه - فهو وإن كان من حبر الثقة إلا أن حقيقته
 في الموضوعات غير ثابتة ، فإذا بنى على عدم حجية خبره في المقام فحبر غيره أولى
 أن لا يكون حجة ، اللهم إلا أن يقال : بأن المقام كان من قبيل الاحراز عن الحكم
 الكلى في مقام تشخيص الموضوع فمهماً فيكون خبره حسيباً بما أنه حبر ثقة حجة
 ولكنه لا يخلو من بطلان ، لا احتمال أن يكون خبره مستنداً إلى بعض هؤلاء أو
 غيره ممن تقدم منه لما سمعت من الماوردي حكاية عن الشافعي ، وكذا من
 الحارثي أنه سأل في البحر نحو ما أخبر به وإن نفاه بعضهم بأنه ليس بآناً .
 وربما يكون إخبارهما موثقاً لخبره بعد البناء على عدم حجية أخبار بطائرهما
 كما يمكن أن يكون خبره مؤيداً لما أخبر به فلا سبيل طاهراً إلى الحرم بأن العنبر
 إن حصى من وجه الماء أو الساحل كان له حكم المعدن ، لعدم ثبوت كونه منه ومع
 الشك فيه يرجع إلى صحیحته الخلق المتقدمة لأنه شك في أصل التقييد .

ولا يكون من الشبهة الصداقية كي يقال بعدم حوار النفسك بالعام فيها
 لاحتصاص ذلك بصورة العلم بالخصيص والشك في بعض الأمراد أنه من العام
 أو الخاص بل كان من الشك في انطباق الخاص على بعض أمراد العام ، ففي مثله
 لا مانع من الرجوع إليه والحكم بوجوب الخمس فيما يحصى منها بلا اعتبار النصاب
 مطلقاً كما هو الأحوط أبصاً والله العالم بحقائق أحكامه .



ختم فيه مسائل

بسمي التنبية عليها . والتعرض لها

الاولى :

قصة الخمس

المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً كما في الحواهر :
أن الخمس يقسم ستة أقسام ، بل عن صريح الانتصار و طاهر العينية وكشف الزمور
أو صريحهما دعوى الإجماع عليه .

وعن مجمع البيان وكثر العرفان أنه مذهب أصحابنا وعن الأماشي أنه من
دين الإمامية لعدم نقل الحلاب في ذلك إلا عن ابن حبيب ، كما عن بعض أساطينها
منه ولكن في محكّم المختلف نقل العلامة موافقته للمشايخ الثلاثة و نامي علمائنا .
و يشهد له طاهر قوله تعالى : « وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ
وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَانْتِمَاءٍ وَالْيَسَارِيِّينَ وَآبِئِ السَّبِيلِ »^(١)

و تدل عليه مصافاً إلى ذلك حملة من النصوص التي لاحاجة إلى نقلها
فإن الذي يهتما بها البحث عنه الثلاثة التي هي الآن لصاحب الزمان أرواحها

(١) سورة الأنفال الآية ٢٢

(٢) الوسائل الباب ١ من أبواب قصة الخمس .

لقترب أقدامه العدا، وعجل الله تعالى فرجه الشريف وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى، كما دلّت عليه النصوص التي أشرنا إليها آنفاً باختصاص سهم الله وسهم رسوله عليه السلام بالإمام عليه السلام بعير خلاف فيه وتدلّ عليه جملة من النصوص^(١) :

وأما سهم ذي القربى، فالمشهور بين الأصحاب أنه للإمام عليه السلام أيضاً ومقسوم له من الله تعالى، بل عن الانتصار والعبية والتذكرة ومجمع البيان دعوى الإجماع عليه ودلّت عليها أخبار المصرحّة بذلك أو الظاهرة فيه^(٢) .
وأما القول بآته لجميع قرابة الرسول كما عن ابن الحنبل وابن بابويه استناداً إلى بعض الروايات ضعيف لعدم صلاحيتها استدلالاً به على ذلك ومعارضته بما هو حق في الاحتصاص.

ويؤيد ذلك ما في المعتبر والمسبب من المختلف : من أن لفظ ذي القربى في الآية الشريفة مفرد لا يتناول أكثر من واحد، فيصرف إلى الإمام عليه السلام لأنّ القول بأنّ المراد منه واحد هو غير الإمام منهيّ بإجماع واحتقان إرادة الحسن منه كابن السبيل خلاف الظاهر .

بل يقتضى مقابلته مع اليتامى والمساكين وابن السبيل الذين هم من أقرباء النبي عليه السلام هو أن يكون المراد منه هو الإمام عليه السلام إذ لا يباست ارادة مطلق الأقرباء من (ذي القربى) الذي جعل له سهم مخصوص، فيتعيّن أن يكون هو المراد من اللفظ، كما هو المستعاد من الأخبار المفترسة له بالإمام عليه السلام المعنصدة بما عرفت من الإجماعات المحكيّة والشواهد .

فنتحصّل أنّ له ربحاً له الفداء ونفس لنفسه الوفاء الآن نصف الخمس كمالاً سهمان بالوراثة وسهم با لأصالة فهذا على الظاهر ممّا لا كلام ولا اشكال فيه .

إنّما الكلام في مصرف هذا النصف المحصّنه عليه السلام في رمان عيبته وقد

اختلفت فيه كلمات الأصحاب على أقوال تبلغ أربعة عشر قولاً كما نقلها في الحدائق^ث أهقهما عشرة :

أولها إباحته للشيعة مطلقاً كما عن سائر الديلمى في المراسم والمدارك والدحيه والمفاتيح والرواى والحدائق وعن كشف الرموز سميت إلى قوم من المتقدمين .

وثانيها أنه يحب عرله وإداعه والوصية به عند الموت كما عن الفعنة والحلي والقاضى والحلى والسيد في المسائل الحائرية في المنتهى بعد ما نسب العلامة إلى جمهور أصحابنا قال : (إنه حسن) وعن السرائر نسبته إلى جميع محققى أصحابنا المصنفين المحضين .

وثالثها أنه يحب دمه كما هو المحكى في جملة من الكتب عن بعض الأصحاب .

ورابعها أنه يحب صرعه في المحتاجين من الدرية كما عن المعيد في العروة والمحقق في الشرايع وحاشيته والمهذب لابن مهدوي المنتهى أنه حيد بل نسب إلى المشهور بين المتأخرين .

وحامسها استحباب بين إيداعه ودمه كما عن الشيخ في النهاية .

وسادسها التحبير بين دمه والاصاء به وصلة الاصاف مع إعوأرهم كما

عن الدروس .

وسابعها التحبير بين حفظه والاصاء به وبين تسمته من الدرية كما عن

المحتلف وغيره .

وثامسها أنه يحب صرعه في فقراء الشيعة وإن لم يكونوا من السادة كما هو

المنسوب إلى ابن حمزة .

وثاسعها إحراء حكم مجهول المالك عليه كما قرأه في الحواهر .

وعاشرها صرعه فيما أحرر رصاء بصرعه فيه وآمال الحفظ كما ذهب إليه المحققون^ن

وهو أحوط الأقوال وأستنبها .

وأما بقية الأقوال المتقدمة وما يرجع إليها من غير هذه الأقوال :
 معها ما لا يحق، فإن المتأمل في أحوال النبي ﷺ وسيرته وكذا الأئمة
 عليهم السلام بعد، يعلم بأن أهم الأمور عندهم ﷺ ترويج الشرع الأقدس
 وتشهد ما به أتى لا تحصل إلا بصرف المال في سبيل ذلك ومما يتوقف الترويج
 عليه كدله في مؤنة طلبة علم الدين والأحكام الدين من آثارهم مع المؤمنين
 من كلماتهم وبشر الأحكام وبت الحلال والحرام وحفظ عقائد الشيعة عن الصلاة
 وأساس الدين وإبقاء سبب سيد المرسلين ﷺ وبشر معارفه ولواء التوحيد و
 غير ذلك من الواجبات الدينية .

ولا فرق في ذلك بين الدنية وغيرهم إذا حصل العلم برضاء النبي ﷺ في صرفه
 في تلك المقاصد الشريفة التي بعث حده رسول الله ﷺ لذلك بحيث لو كان
 عليه السلام طاهراً وبهرى إن إبقاء أحكام حده متوقف على صرف ماله في هذه الجهات
 لكان يصرف من ماله فيها قطعاً، معلوم بأن حال العيبة كحال حضوره في الروم
 صرفه في تلك الجهات الخاصة .

وفي خبر الطبرقي عن الرضا عليه السلام أن الحسن عوساً على ديننا وعلى عيالنا
 وعلى موالينا وما سدد له وشترى من أعراضا ممن بحا مسطوته الحديث (. . .)
 نسئل الله تعالى أن يمن علينا وعلى جميع شيعته ومواليه بتعجيل مرجه الشريف
 وظهور حضرته .



كيفية صرف سهمه المبارك

ثم إن في وجوب دفع سهمه المبارك إلى الحاكم الشرعي وعدمه قولان سبب أولهما إلى المحقق والعلامة والشهيد برؤى أكثر العلماء وأكثر المتأخرين عن الشهيد الثاني إجماع القائلين بوجوب الصرف للأصنام على الصمان لو تولاه غير الحاكم . وسبب ثانيهما إلى عمدة العهد وعمرها وأنة يجوز للمالك أن يتولى الصرف من دون حاجة إلى مراحمه الحاكم الشرعي ودفع سهمه المبارك إليه . وهذه المسئلة هي التي ينبغي لنا أن نتكلم فيها ليتضح قوة القول الأول الذي عليه بيانهم في هذه الأرضة من تحويل النقود بأنواعها إليه بعنوان سهمه المبارك .

منقول إن القائلين به استدلوا بعموم ما دل على ولاية الحاكم وأن المحتشد نائب عن الإمام العائب عليه السلام وعدّ تعدّر الايصال إليه عليه السلام بحسب الايصال إلى نائبه لأن الايصال إليه يكون بمرلة الايصال إلى الإمام عليه السلام وأنة حاكم منصوب من قبله .

لقوله عليه السلام في مقبولة ابن حنظلة : « فأتى قد جعلته عليكم حاكماً » .

وقوله عليه السلام في مشهورة أبي حنيفة : « فأتى قد جعلته عليكم قاصياً » .

الذاتان بظاهرها على أن العقبه بها أنة منصوب وحاكم من قبله قائم مقامه في كل ما هو ثابت للحكام والقضاة من التصرف في أموال العائب وصرفه فيما يعلم برصاه فيه .

فإن الحاكم إذا كان بمرتبة من العقل والعدالة والأمانة كان أنصر سوانع

الصرف وأعرف بمواضعه مبتعياً الدمع إليه لأنه الحجة من قبل الحجة في عصر الغيبة كما يدل صريح قوله عليه السلام في توقيعه المبارك لمحمد بن عثمان العمري : «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فاشهدوا حتى عليكم وأما حجة الله فإن ما بعهم من تفريع إرجاع العوام إلى الرواية على جعلهم حجة عليهم هو أنه أراد بجعلهم حجة إمامتهم مقامه عليه السلام في كل ما يكون الإمام عليه السلام مرجعاً فيه لا مجرد حجة قولهم في نقل الرواية والفتوى .

فلا ينبغي الارتياح في عموم بيانه الفقيه الحامع لشرائط الفتوى عن الإمام عليه السلام في عصر الغيبة .

وأما القول الثاني، أعني حوار تولي المالك الصرف من دور المراجعة إلى الحاكم الشرعي فصعفه ظاهر لعدم تمكنه من تشخيص موارد رصايه الإمام عليه السلام إذ بعد اختلاف محول العلماء فيما يحصل العلم برصاء في صرف ماله عليه السلام فيه على أقوال كثيرة كما قد عرفت فكيف يعوام الناس الذي لا سبيل له إلى ذلك .

وعليه فالمبتعياً الرجوع إلى الحاكم في مثل تلك الأشياء، بل المحكى عن غير واحد التصريح بعدم براءة الدقة لو صرفه غيره وبصمائه بل عن الكفاية عن الشهيد الثاني إجماع الفائلين بوجوب الصرف للأصنام على الصما كما مرّ في الإشارة إليه .

و يؤيد ذلك أي ولاية الحاكم الشرعي على السعيير وعلى الجهات المتعلقة بسهمه عليه السلام المبارك ما يستفاد من بعض النصوص بأنه ليس ملكاً شخصياً له بل يحتصّ ذلك بماله من المنصب الشريف والرعاية الدينية فيتولاه من هو منصوب من قبله ومتصفاً بهد المنصب وهو الحاكم .

بل لو سعياء عن الحاكم لكان ذلك موجباً لروال الحورة العلمية ، التي يحتاج بعائها إلى قائد ورع يحفظها عن رواها الذي هو من أهم الأمور

الدينين قوليس هذا الرعيم والفائد في عصر عيبته إلا الحاكم المصوب من قبله عليه السلام
إلى أن يظهره الله تعالى ويُرينا تلك الطلعة الرشيدة والعرة الحميدة ليحرر
و شيعته ومواليه من الجهالة والحيرة بمحمد وآله البرره وهو ولي التوفيق وعليه
توكل وبه نستمد

حكم نقل حصة الامام عليه السلام الى المجتهد

الثانية . إذا كان المجتهد في غير بلد المالك حار له نقل حصة الامام عليه السلام
إليه لما قد عرفنا قدّمناه من أن المدار في حوار التصرف في حصته عليه السلام
رضاء في صرفها فيما يصرف في دور حوار النقل وعدمه مداره وحيث قد عرفنا أن
الحاكم أعرف من المالك في تحصيل موارد الصرف وما يعلم برضاء في صرف حصته
فيه يتعين نقله إليه .

نعم لو تساوى النقل وعدمه في ذلك كان الحكم التحجير كما أنه لو كان
المجتهد موجوداً في بلده حار له نقلها إلى آخر أيضاً وتسليمه إلى مجتهد آخر
بل الأولى نقلها لو كان من في بلد آخر أفضل وأرجح إلا إذا كان مصرفه حلاً
مصرف من يقلده فلا يجوز له حينئذ دفع حصته عليه السلام إليه مطلقاً ، وإن لم يكن
مستلزماً للنقل .

نقل الخمس الى بلد آخر

الثالثة الظاهر عدم الإشكال في أن حكم الخمس بالنسبة إلى جميع ما مر
في باب الركاة من حواز النقل وعدمه مع وجود المستحق وعدمه والصمان وعدمه
حكمها .

من مال بعدم حوار قفلها مع وجود المستحق للاجماع المحكى عن الخلاف والتدكرة وصاماته العورية الثابتة بالدليل وأن النقل تقرير للمال وعريض للتعرف وأن ما تضمن الصمان بالنقل مع وجود المستحق يدل على حوار و صحیحته^(١) عبد الكريم بن عبة الهاشمي والحلي^(٢) وعبر ذلك مال به هنا أيضاً .

ومن قال بالحوار هناك للأصل وصحیحة هشام بن الحكم ومرسل درست^(٣) ابن أبي منصور وغيرهما ومع العورية المأمية فإن النقل شروع في الإخراج فلم يكن ما ميا وعبر ذلك مما أوجب به عن القول بالبيع مال به هنا أيضاً .

محكم البابين واحد، بل الذي يظهر من الحواهر عدم القول بالفصل بينهما وقد مضى الكلام في جميع ذلك من باب الركاة ملاحاه إلى تطويعه بالاعاده مراجع

أذن الفقيه بالنقل رافع للضمان

الرابعة لو أذن الفقيه بالنقل، لم يكن عليه ضمان ولو مع وجود المستحق من السند، لأنه ولي المستحق، مع إدائه من النقل معنى الضمان ، لقصور دليل الضمان عن شمول مثل العقام .

مقتضى الأصل بعدم مع أن مقتضى إدائه معنى النقل إسقاط الضمان وهذا بخلاف إذن المستحق نفسه لعدم كونه ولياً على ذلك لأن المالك للحسن كالركاة هو طبيعة المستحق لا أمراده ما لم يصل إلى الفرد ولم يقبضه لا يصير مالاً له فلا أثر لإدائه حتى يوجب سقوط الضمان .

(٢١١) الرسائل كتاب ٣٨ من أبواب المستحقين للركاة

(٢١٢) الرسائل الباب ٣٧ من أبواب المستحقين للركاة .

مؤنة النقل على الناقل

الخامسة الظاهر عدم الاشكال في أن مؤنة النقل على اسافل في صورته حوار النقل، إذ بعد كونه متمكناً من الإيصال إلى المستحق الموحود في البلد ليست في نقله مصلحة للمستحق كي تكون مؤنه عليه .

نعم لو وجد النقل لعدم كون المستحق مرحباً بالوجود في البلد، أو عدم إمكان حفظه إلا به، تكون مؤنه من الخمس لأن النقل حينئذ كان على مصلحته المستحق، فتكون مؤنه على الخمس مع أن تحميل المؤنه على المالك في صورة الحوار صرر عليه وهو معنى بقاعدة لا صرر .

ليس من النقل لو كان له مال في بلد آخر

السادسة لو كان له مال في بلد آخر غير بلد الخمس مدفعه فيه للمستحق عوضاً عن الذي عليه في بلده، حار احتسابه حملاً، وكذا لو كان له دين في دمه شخص في بلد آخر حار له ذلك وكذا لو نقل مدر الخمس من ماله إلى بلد آخر مدفعه عوضاً عنه إذ ليس شيء من هذه الأمور من النقل الذي احتلوا فيه حواراً ومسعاً

نعم قد يقال بحريان إشكال النقل فيه إذا استمر ذلك الأخير عن أداء الحق .

حكم دفع الخمس من مال آخر

الساعة ، الظاهر عدم الاشكال في حوار دفع قيمة ما تعلق به الخمس من مال آخر وأن المالك محير بين دفع خمس العين أو دفع قيمتها نقداً أو حنساً كما استظهره العلامة الأنصاري من حاشية المدقق الحواسري بسببه إلى ما ذهب الأصحاب ويشهد له حطة من الأخبار :

ث
منها ما رواه الكليني في الكافي والشح في النهديب بسنديهما عن الحارث بن حصيرة الأردى قال : « وجد رجل زكراً على عهد أمير المؤمنين فاشتاعه أبي منه بثلاثمائة درهم ومائه شاة منع فلامته أمي ومالي : أحدث هذه بثلاثمائة شاة أولادها مائة وأبعسها مائة وما في بطونها مائة ، قال : قدم أبي فاطلق ليستغيله فأبى عليه الرجل ، فقال : حد مني عشر شاة حد مني عشرين شاة فأعياه فأحد أبي الزكاري وأخرج منه قيمة ألف شاة فأباه الآخر فقال : حد عمك وأتني ما شئت فأبى فعالجه فأعياه فقال لأصرت بك . »

ث
ما ساعدى أمير المؤمنين عليه السلام على أبي منما قص أبي على أمير المؤمنين عليه السلام أمره قال لصاحب الزكاري : أنت خمس ما أحدثت فإن الخمس عليك فأتك أنت ألدني وحدثت الزكاري وليس على الآ خر شيء لأنه إنما أحد من عيه . »
والحبر بظاهره وان كان يدل على حوار أحد القصة إلا أن المصرح به في كلام بعضهم صعب والاعتماد عليه غير ظاهر .

ومنها ما رواه ابن إدريس في مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب محمد بن علي بن محبوب . . . عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « كتبت إليه في الرجل يهدي إليه مولاة والمقطوع إليه هدية تبلى ألفي درهم أو أقل أو أكثر هل

عليه فيها الخمس فكتب عليه السلام الخمس في ذلك وعن الرجل يكون في داره البستان فيه العاكة يأكله العيال إنما يبيع منه الشيء بمائة درهم أو خمسين درهما هل عليه الخمس فكتب أما ما أكل فلا وأما البع فمعهم هو كسائر الصياع ^(١)»

ومنها ما رواه الشيخ عن الريان بن الصلت قال : « كتب إلى أبي محمد عليه السلام ما الذي يجب على يا مولاي في علة رحي أرض في قطيعة لي وفي ثمن سمك و بردي وقصب أبيعه من أخته هذه القطيعة فكتب عليه السلام ' يجب عليك فيه الخمس ^(٢) »

ومنها ما روى عن أبي سيار يستمع من عند العلك في حديث قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني كنت وليت العوص فأصب أربع مائة ألف درهم ومحدثت بحمستها ثمانين ألف درهم وكرهت أن أحبسها عنك الحديث . . . »

دلالة الحر على المطلوب لا يحل من المأمل وإن استدل به العلامة - الأنصاري وغيره عليه ولئن توقف فيه ففي غيره كفاية .

برائة ذمة المالك

موقوفة بقبض المستحق أو الحاكم

الثامنة . الظاهر عدم براءة ذمة المالك من الخمس إلا بقبض المستحق أو الحاكم سواء كان في ذمته أو في العين الموقوفة إذ لا دليل على براءتها بدون ذلك مقتضى الأصل العدم مع أن البرائة عن حق المستحقين إنما تحصل بإيصاله إليهم أو إلى وكيلهم من غير مرق في ذلك بين العين والدائن فلا بد

(٢٠١) الوسائل الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس

(٣) الوسائل الباب ٢ من أبواب الاعمال .

من أيضا له إليهم أو إلى من هو وكيلهم في القرض يكون قبضه مبرراً للذمة كما
 أنه كذلك بالسنة إلى الحاكم الشرعي الذي هو وليّ عنهم وكان قبضه قبضهم .
 كما هو ظاهر .



باب الحاشية

التطوع بالحج والعمرة ، الطهارة في الصواف
من الدم الأعلى من الدرهم وكفارات الإحرام
وأحكام الصيد .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين
و اللعنة على اعدائهم اجمعين

باب استحباب التطوع بالحج والعمرة

أما بعد، فليقدم الكلام أولاً فيما سركا نذكر ما ورد في بعض هذا العمل
العظيم الذي هو من أعظم شعائره وهو موقد الاحتضار، وأروايات
الواردة فيه في مختلف الأبواب موقد السائر، لكننا رعاية للاختصار وعدم الحشو
عمّا هو موضوع الكتاب نحقق بالدكر بعض ما هو متضمن لما يصرفه الحاج والمعتمر
من الدرهم والدينار في طريقه وبعضه من غيره في خصوص ما ذكرنا من أساليب
تماسه وأربعين حديثاً ينصّر منها على ذكر حديثين

أحدهما ما رواه في (عقاب الأعيان) بأسناده عن رسول الله ﷺ أنه
قال في حطة له «و من حرج حاجاً أو معتمراً فله بكل خطوة حتى يرجع مائة
ألف حسنة» ويحكي عنه ألف ألف حسنة ويرجع به ألف ألف درجة وكان له
عبد الله بكل درهم ألف درهم، وكل دينار ألف دينار وكل حسنة
عطى في وجهه ذلك ألف ألف حسنة حتى يرجع. وكان في صفار الله إن
توفاه أدخله الجنة، فإن رجع رجع معفوّاً به مستحاجاً له.

فاعلموا دعوه، فإن الله لا يردّ دعائه فاته شفع في مائة ألف رجل يوم
القيامة و من حلف حاجاً أو معتمراً في أهله بحير بعده كان له مثل أجره كما
من غير أن ينعص من آخره شيء^(١)

وثانيهما رواية إبراهيم بن صالح عن رجل من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **الاحتاج والمعمّر ومدا الله إن سألوه أعطاهم، وإن دعوهم أحاسهم وإن شفعوا شفعهم وإن سكنوا أسدأهم ويعوضون بالدرهم ألف درهم^(١)**.
رواه الشيخ بإسناد عن محمد بن يعقوب: **إلا أنه قال ألف درهم**
ثم أتى وقت في (أبواب أحكام الدواب في السر وغيره) طي تمخص في الأحبار التي فيها حكم بالدرهم وأندبار عني باب استحباب احتساب الحمام الأخضر والأحمر بلامات في السب وأن من قبل الحمام عصياً استحب له انكفاره عن كل حمامة بدبار مرأب أن ذكره حسن وبأسب موضح الكتاب منه روايات حسن بالدكر ما ورد في الصدق بدبار في مثله عص وهو ما رواه أبو حمزة قال: «**كان لابن أبي حمزة حمامات فذبحتهن غصبا ثم حرقهن في مكة فدخل على أبي جعفر عليه السلام مرأب عنده حماما كثيرا فاحبته وحدثته أني ذبحتهن فحارس ما سمعت أما علمت أنه إذا كان من أهل الأرض عت بصيات مع عنهم الضرر بأسفاس الحمام وإنهن يؤذن بالصلوة في آحراليل صدق عن كل واحدة منهن بدبارا فالتك منهن عنده»** وما في أبواب عدد كره هذا الخبر قال عليه السلام: «**أكثروا من الدواجن في بيوتكم بشاعن بها الشياطين عن صبيائكم^(٢)**»

ثم أتى قد صحح أبواب الحج وم أفق فيها من المسائل المتعلقة بالدراهم والدبار إلا مسألة واحدة متعلقة بالطواف وحمله من المسائل البراءة إلى أبواب كفارة الصيد والاحرام وحيث أن أحكامها منصوبة باختلاف فيها سر ينصر فيها أولاً على نقل عبارة المحقق (ره) وتنوعها ثانياً أسفل النص أو النصوص التي وردت في خصوص الدرهم مع الإشارة في بعض الموارد إلى

(١) لو مسائل الباب ٣٨ من أبواب وجوب الحج و شرائطه

(٢) (٣٢) باب ٣٤ من أبواب أحكام الدواب .

مذهب المشهور كلّمًا دعت الحاجة إليها .
أما المسئلة المتعلقة بالطواف فهي كما تلى

حكم الدم الأقل من الدرهم في الطواف

في مائعية الدم الأقل من الدرهم إذا كان في الثوب أو البدن عن
صحة الطواف قولان

أحدهما المائعية كما عن التذكرة ، والمسهي ، والتحرير ، والخطي ، نحو
ما في الجواهر من إطلاق عبارة المحقق في الشرايع يقضي عدم الفرق بين
الطواف الواجب والمدب ولا في إحساسه بين المعفو عنها في الصوة وغيرها
التي هي مفروض البحث هنا .

وثانيهما عدمها كما عن الشهيدين والرياض .
واستدل للأول بإطلاق موقى بن يوسف بن يعقوب « سألت أبا عبد الله عليه السلام
عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال عليه السلام : يطرأ الموضع الذي
رأى فيه الدم ، ثم يخرج ميعسته ثم يعود ميم طوافه » .
وأورد عليه أولاً بآية صعب السد ولا يعتمد عليه وثانياً بأن الحطة فيه
خبرية وهي غير ظاهرة في الوجوب .

ولكن الأول يندفع بآية موقى و معمول به بين الأصحاب فصعبه محبر
بعلهم والثاني بما قرّر في محله من أظهرتها في الوجوب من الأمر مع أن
الصدوق رواه بإساده عن يوسف بن يعقوب الأمر ومنه « قلت لأبي عبد الله عليه السلام
رأيت في ثوبي شيئاً من الدم وأنا أطوف ، قال : فأعرف الموضع ثم أخرج ما غسله
ثم عد ما بين على طوافك » ^(١)

وللثاني بالسبوق المشهور: «الطواف بالبيت صلوة»^(١) فإن عموم التبريل يقتضى العفو عما دون الدرهم فى الطواف كما فى الصلوة، وفيه بعد مرمى الاعتماد بسنده وانحياز صغفه بالعمل، تكون النسبة بينه وبين الموثق عموماً من وجهه فيقدم الموثق لأصحته سداً وعدم خصيصه بالسبوق المبرور بعد عدم انجباره بالنسبة إلى ذلك وعدم انصراف مثله فى وجه التشبيه .

وأما مرسى البرصق الدال على الحوار وعدم المانعية، فلا يصح لمعارضة الموثق لصغفه وحرره ومعه «قلت لأبى عبد الله رحل فى ثوبه ثم معاً لا يجوز الصلوة فى مثله مطاف فى ثوبه فقال عليه السلام أحرأه الطواف فيه ثم يسرعه ويصلى فى ثوب ظاهر»^(٢).

فالقول الأول أعنى مانعته اندم الأقل عن صحة الطواف لو لم يكس أظهر، فلا ريب فى أنه أحوص .

(١) كثر المال ج ٣ ص ١٠ رقم ٢٠٦ و سنن البيهقى ج ٥ ص ٨٧ ومند ابن حبان ج ٣ ص ٧١٢ و سنن النسائي كتاب المناكك الحديث ١٧٦ .

(٢) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب الطواف .

ابواب الكفارات و احكامها

احكام الصيد

قال المحقق في الشرايع الصيد قسمان فالأول ما لا يتعلق به الكفارة
والثاني ما يتعلق به الكفارة وهو صربان
الأول ما لكفارته بدل على الخصوص . . .

هذا وما قبله خارج عما نحن بمصدده بل الكلام فيما أشار بقوله
الثاني ما لا يدل له على الخصوص وهو على خمسة الأول (الحمام) وهو
اسم لكل طائر يهدر ويعب الماء ومن قبل كل مطوق ومن قبلها شاة على المحرم .
وعلى المحل في الحرم درهم ومن قبلها للمحرم حمل والمحل في الحرم نصف
درهم ولو كان محرماً في الحرم اجمع الأمران .

ومن قبلها إذا تحرك الفرج قبل وقبل التحرك على المحرم درهم
وعلى المحل ربع درهم ولو كان محرماً في الحرم لرمه درهم وربع درهم ويستوي
الأهلي وحمام الحرم في القيمة إذا قتل في الحرم لكن يشتري بقيمة الحرم على
الحمامة .

أقول لما صار هذا الطائر أعنى الحمام موضوعاً لحملة من الأحكام في الكفارات
بالنسبة إلى قتله ومن قبل مرجه وكسر بيضه من تحرك الفرج وبعد ما اهتمم فقهاؤنا
على معرفته من كلام اللعوثيين ، وحيث أن كلامناهم فيه محملة احلف انفعاء
فيه أيضاً على قولين كما أشار إليهما المحقق في كلامه الآنف اذكر .

وقد ستر التعريف الأول أعنى (يهدر ويعب الماء) جمع من الأصحاب
مهم الشهيد في المسالك حيث قال « ومعنى يهدر يوالى صوته ومعنى
يعب الماء يابغين المهمة يشربه من غير معنى كما يعب الدواب ولا يأخذه

سقاره قطرة فصرة كالدُّحاح والعصامير .

ولكن اعترض على هذا التعريف السيد السد في المدارك وقال ' بعد
حكايته لهذا التعريف عن الشيخ وجمع من الأصحاب : لم أقف عليه فيما وصل
إلينا من كلام أهل اللغة .

ثم قال : وأدى بعضه القواعد ، وحب الحمل على المعنى العرسي إن
لم ينب اللعوى . لكنه ليس في محله كما سيتضح لك ذلك بعد الإحاطة و
الاطلاع على ما ذكره اللعويون في تفسيره ومعناه

الخصام في عرف الفقهاء واللغويين

وحيث أن فقيه الأمة صاحب الجواهر عد فصل الكلام في تفسير الخصام
على كلا العويين فصل كلمات الفقهاء واللغويين بالإشارة والاحتمال رأينا من
الآراء عليا نقل ما ذكره أهل اللغة وغيرهم في معناه بعين كلماتهم وعنايتهم
في الكتب والمعاجم التي هي الآن موحودة عندنا — واليب ما بصوا عليه —

قال الجوهري في الصحاح : « خصام عبد العرب : دواب الأضواء من
بحر العواصم والقمارى . وساب حر ، والفتنة والوراشين وأشباه ذلك ، يقع
عس اندكر والأشئ ، لأن البها : إنما دحسه على أنه واحد من خمس لا يتأنيث
وعند العامة آسها الدواجن فقط — الواحد خَمامة — .

قال حميد بن ثور الهلالي :

وما هاجَ هذا الشوق إلا خَمامةٌ دَعَتْ سائىَ حَرِّ تَرَحَّةٍ وَتَرَّما
والخَمامة هي هنا : قمرية .

وماز الأسمعى في قول السابعة

واخُكم كخُكم متاه الحى إذ طرث إلى خَمامٍ شِراجٍ وإيرِ الشَّدِّ

هذه روماء اليمامة ، بطرب إلى قصاً ، ألا ترى إلى قولها
 لَيْتَ الْحَمَامُ لِيَّةٌ * إِلَى خُمَامَتِنَا * وَيُضَعُّ قَدِيدَةً * تَمَّ انْقِطَاعُ مِيَّةٍ .
 وقال الأملئ : الدواحن - التي تسفرح في البيوت حمام أيضاً »
 فكما نرى إن المذكور في كلامه هو المعنى الثاني الذي سببه المحقق
 إلى قيل وهو كل مطوق وأشار إليه السند في المدارك بأنه الموحود في كلام
 الجوهري .

وقال العبومئ في المصباح المير . « الحمام عند العرب كل ذي طوى
 من الفواحت وانقمارى وساقى حز ، والفظا ، والدواحن والوراشين وأشياء ذلك
 الواحدة حمامة ويقع على الذكر والأنثى مقال حمامة ذكر وحمامة أنثى . وقال
 الرخاج إذا أردت تصحيح المدكر فلب رأيت حماما على حمامة أى دكراً على
 أنثى والعمامة تحض الحمام بالدواحن .

وكان الكسائئ يقول الحمام هو المرى ، والسمام هو الذى يألف البيوت .
 وقال الأصمئ : اليمام : حمام الوحش وهو صرب من طير الصحراء وهو أيضاً
 كما تشاهد مسر الحمام بالمعنى الثاني .

وقال العبور آبادى في القاموس « الحمام كسحاب طائر يرى لا
 يألف البيوت - أو كل ذي طوى - ويقع واحدته على الذكر والأنثى كالحية وهو
 أيضاً فسره بالمعنى الثاني .

وقال ابن مكرم في لسان العرب : الأهرئ الحمامة طائر ، نفوس
 العرب - حمامة ذكر وحمامة أنثى ، والجمع الحمام - ابن سيده الحمام من
 ابطير البرى ، الذى لا يألف البيوت قال وهذه التي تكون في البيوت هي
 اليمام . قال الأصمئ : اليمام صرب من الحمام يرى ، قال وأما الحمام فكل
 ما كان داطوق مثل العرقى والفاحت وأشائها واحدته حمامة وهي تقع على
 المدكر والمؤنث كالحية والعمامة وبحولها والجمع حمام ثم قال .

وروي الأزهري عن الشافعي - كلُّ ماعٍ وهدر فهو حمام ، يدخل فيه
 الفماري والدباسي والعواحي سواء كانت مطوَّمة أو غير مطوَّمة آفة أو وحشيّة
 قال الأزهري جعل الشافعي اسم الحمام واقعا على ماعٍ وهدر لا على
 ما كان داطون، فتدخل فيه الورى الأهليّة والمطوَّمة الوحشيّة .

ومعنى عتّ أي شرب نكسا نكسا حتى يروى ولم يفر الماء نكرا كما تفعله
 سائر الطير ، والهدير صوب الحمام كلّهُ و جمع الحمامة حمام و حمامات وحمام
 وربما قالوا حمام للواحد .

ثم قال ابن الجوهري والحمام عند العرب دواب الأتواق وسئل ما سئلناه
 عنه بعينه

فكما ترى ذكر المعصين كليهما نكس أو سهما عن الأزهري و ناسبهما عن
 الجوهري .

وقال الرشدني في نكاح المبروس : الحمام كسحاب صائر يرى لا يألف
 البيوت معروف قلته ابن سيده ما ن : وهذه التي تكون في البيوت فهي ابهام
 و ذكر أرسطو الحكيم أنّ الحمام يعيش ثمانين سنة أو البمام صرب من الحمام
 يرى وأما الحمام فأنّه كلُّ ذي طرف مثل الفمري والفاحة وأشابهها ، فانه
 الأصمعيّ و راد الجوهريّ بعد الفاححة ، وساق حرّ ، وانقطا و انوراشين ، قال .
 وعند العامة أنّها الدواجن فقط .

ثم قال . وأما اندّ واحن التي ستخرج في البيوت فهي حمام أصا و
 أما ابهام فهو الحمام الوحشيّ وهو صرب من طير الصحراء قال هذا هو الأصمعيّ
 وكان الكسائي يقول - الحمام هو البرّي والبمام هو أدّي يألف البيوت قلت و
 إليه ذهب ابن سيده ..

وروي الأزهري عن الشافعي كلُّ ماعٍ وهدر فهو حمام ، يدخل فيه
 الفماري والدباسي والعواحي سواء كانت مطوَّمة أو غير مطوَّمة آفة أو وحشيّة قال

و معنى عبة - شرب بمسا بمسا حتى يروى ولم سقر الماء نفرا كما تفعله سائر
الطيور، والهدير صوت الحمام كله ونقع واحدة التي هي حمامة على الذكر و
الأنثى كالحية والسحابة و نحوها جمع حمام ولا نفل للذكر حمام هذا كله سياق
ابن سيده في المحكم *

فكما ترى ذكر الريدى أيضاً كلا المعنيين حاكياً أو لهما معنى (عبة)
وهذا عن الأهرى وحكايته عن الشافعى وناسيها معنى كل دى طوى عن
الحوهرى كما يظهر من سياق كلامه *

وقال الدميرى في حنونة الحيوان : « قال الحوهرى الحمام عبد العرب
دواب الأطنان نحو الفواحب » . وساق كلامه إلى آخر ما نقلناه عنه ثم قال
وحكى أبو حاتم عن الأصمعى في كتاب الطير الكبير أن البمام هو الحمام
الربى الواحدة بمامه وهو صروب والعرو بين الحمام ادى عندنا واليمام
أن أسفل دب الحمامة مما يلي ظهرها فيه بياض وأسفل دب اليمامة لا
بياض فيه انتهى *

وبل النووى في التحرير عن الأصمعى أن كل داب طوى فهي حمام
والمراد بالصوى الحمرة أو الحصرة أو السواد المحيط بعن الحمامة طومها
وكان الكسائى يقول الحمام هو البرى واسم الذى باللف وواصوات ما قاله
الأصمعى *

ونقل الأهرى عن الشافعى أن الحمام كل ما عبة وهذر وان نفرت أسماشه
واعبة ناعمين السهفة شدة حرع الماء من غير تنفس - قال ابن سيده قال
في الطائر عبة ولا يقال شرب ، والهدير يرحيع الصوت ومواصلته من عير
تعطيع له *

قال ابرامعى « والأشبه أن ما عبة هذر قال ملو امصرو في تفسير
الحمام على العبة فكاهم ويدل عليه أن الامام الشافعى قال في عيسون

المسائل وما عبّ من الماء عبّا فهو حمام وما شرب قطرة فطره كالدحاح وليس
بحمام. ومما قاله الرامعي نظراً لأنه لا يلزم من العت الهدير قال الشاعر
على حويصى بعز مكبّ إذا صرت مرة عبّ
وحمرات شريهن عبّ

وصف المعرب بالعبّ مع أنه لا يهدر وإلا كان حماماً، والمعرب نوع من
العصفور إذا علت ذلك استظم لك كلام النامعي وأهمل البعة أن الحمام
يقع على أذى يألف البيوت ويسفرح فيها. وعلى اليمام والعمرى وسائر
وهو ذكر القمرى . . . والعواحت، والدبى، والقطا، والوراشين، والبعاقيب،
والشعسين، والراعى، والطورى

ثم قال، وانكلام الآتى من الحمام الذى يألف البيوت وهذا مسمى
أحد هما البرى وهو الذى يلازم المروج وما أشبه ذلك وهو كثير المعرستى برى
لذلك، والثانى الأهلى وهو أنواع مختلفة وأشكال متباينة .

وقد تكلم البستاني فى دائرة المعارف حول (الحمام) مفصلاً وذكره بجماله
من الأنواع والأوصاف المختلفة والأشكال المتفاوتة، والأنواع المعجزة والحالات
والأوصاف الحسنة المفيدة، ولكن مع الأسف لا يسع المقام لفظه فراجع البستاني
ج ٦ ص ١٦٨-١٦٣ .

وكيف كان فقد طهر مقاليه من كلمات اللعويين وغيرهم، أن المعروف
عندهم تفسير الحمام بـدى الطوق كالمحكى عن معه اللعة للشعاليق، وشمس
العلوم، والسامى، وعبد الفقهاء ما يهدر وعبّ الماء كما سمعت من المحقق
وكذا عن الشيخ وجمع من الأصحاب كما حكاه عنهم السيّد فى العذارى إلا ما
عن الشهيد فى الدروس والمسالك فآسهما احبارا المعنى الثانى ولكن عن
اللعة أن الحمامة هى المطوقة أو ما تعبّ .

وعن الروضة الطاهر أن التعاوب بينهما قليل أو متف، وهو يصلح

لجعل المصنف كلاً منهما معترفاً . وكذا ما عني القواعد من أن الحمام كل مطوق .
أو ما يهدر أي يرتج صوتاً أو يعث أي يشرب كرها .

وموش مما أفاده في الروضة بمنع عدم التفاوت ضرورة أن حمله مقاً
يهدر ويعث لا طوق له وبالعكس . فيمكن أن يراد بالواو التقسيم جمعاً بين ما
ذكره الفقهاء واللغويين أو الرد بد الاعتبار لاختلاف الموقوف بينهم في تفسيره
كما أشار إليه في الحواشر في باب الربا .

وعن الرياض يحتمل أن يكون الرد يد إشارة إلى ثبوت الحكم الآتي
للحمامة بآتيها منقوت وذلك لعدم احصارها دل عليه من الأخبار فيما
تصقت لفظها خاصة . بل فيها ما يصح لفظ الطير بقول مطلق أو أفرح أو البص
كذلك . وجميع هذه معتمدة الحمامة بالتفسيرين ولا يحتاج إلى الدقة في تعيين
أحدهما ولا تعارض بين الأخبار فيحتاج إلى حمل مطلقها على مفيد هذا و
الحمد لله .

ومنه أن المناسب لذلك جعل العنوا : الطير حماماً أو غيره . لا
الرد يد بين تفسيري الحمام التدين هما على كل حال أحسن من مطلق الطير . و
الفرح ، والبص ، كما هو واضح . واحتمال كون المنحة في النصوص ذلك بد مع
ظهور اتفاق الأصحاب على كون العنوا الحمام بأحد تفسيريه لا مطلق الطير و
الفرح .

إذ أعرف ما قد ساء جميعاً فلنرجع إلى ما ذكره المحقق في الأحكام و
نقلناه صدرنا بمبحث مشير إلى كل حكم ثم تتبعه بما له من الدليل أو الأدلة .

حكم قتل الحمام

قوله : وفي قتلها شاة على المحرم .

وحيث أن هذا الحكم خارج عن موضوع الكلام نصرب عنه .

قوله : وعلى الحجل في الحرم درهم .

ومأما المشهور بين الأصحاب فلا يحصل لكما في الخواهر و تدل عليه

نصوص مستفيضة

منها صحيح صفوان بن يحيى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال « من

أصاب طيراً في الحرم وهو محلّ معيه القيمة والقيمة درهم يشتري علماً بحمام الحرم »^(١)

ومنها خبر محمد بن فضال عن أبي الحسن عليه السلام قال « سأله عن رجل

قتل حمامة من حمام الحرم وهو غير محرم قال عليه السلام : عليه ميمسها وهو درهم يصدق به أو يشتري طعاماً بحمام الحرم وإن ملأها وهو محرم في الحرم فعليه شاة وقيمة الحمامة »^(٢)

ومنها صحيح مصورين حارم قال « حدثني صاحب لنا فقال « كتب

أشئ في بعض طرق مكة فلفيفي إسان فقال لي ادبح لي هذين الطيرين

فد بعضهما ناسياً وأنا حلال ، ثم سألت أبا عبد الله عليه السلام فقال عليك النسي »^(٣)

ومنها صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال « في الحمام

درهم ، وفي الفرج نصف درهم ، وفي النيص ربع درهم »^(٤)

ومنها صحيح محمد بن مسلم قال : « سئل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل

أهدى إليه حمام أهلق ، وحى به وهو في الحرم محلّ ، قال إن أصاب منه

شيئا فليصدق مكانه بنحو من ثمنه»^(١١)

ومنها صحيح معاوية بن عمار . عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل أهدى له حمام أهلي وهو من الحرم . فقال إن هو أصاب منه شيئا فليصدق بثمنه نحو ما كان يسوى في القيمة»^(١٢)

ومنها صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل ألقى باب بيت على صير من حمام الحرم فباب . قال يصدق بدرهم أو يضعه حمام الحرم»^(١٣)

ومنها صحيحها الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال «إن قتل الحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم أو شبهه يصدق به أو يطعمه حمامة مكة . فإن قتلها في الحرم وليس بحرم فعليه ثمنها»^(١٤)

ومنها صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال «سعفه يقول في حمام مكة الخنزير الأهلي عسرحمام الحرم من دبح طيراه وهو غير محرم فعليه أن يصدق بصدقة أفضل من ثمنه . . . الحديث»^(١٥)

والى غير ذلك من النصوص الكثيرة المذكورة في مختلف أبواب كفارة الصيد كما سألني أشاء الله تعالى فكما يرى أنها بين ما يصح على الدرهم وما يصح على خمسة مفسر لها به وغير مفسر وما يصح على الدرهم وشبهه وعلى الثمن وعلى مثل الثمن وعلى أفضل من الثمن .

فإن العلامة في محكي الدكرة لو كانت الفسفة أريد من درهم أو أفضل فالأمر بالمعروف عملا بالنصوص والأحوط وجوب الأريد من الدرهم والفسفة .

وفإن في المصنف لو كانت الفسفة أريد من درهم أو أفضل هل يجب

(٢١٩) الوسائل الباب ١٢ أبواب كفارات الصيد .

(٣) الوسائل الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد .

(٤) الوسائل الباب ١١ من أبواب كفارات الصيد .

(٥) الوسائل الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد .

القيمة أو الدرهم الأقرب وحب الدرهم لا غير عملاً بالنصوص مع احتمال أن يكون سبب التخصيص بلوغ الحمامة درهماً وقت السؤال، ولهذا أطلق في بعض الأحبار وحب الثمن من غير تقدير، والأحوط وحب الرائد من الأمرين من القيمة واد درهم .

وفي المدارك : « وهو كذا لك وإن كان المتيحه اعتبار القيمة مطلقاً » أقول : و لعله لما استظهره من صحيح صفوان بن يحيى المتقدم حيث قال بعد نقله قبيل ذلك : وربما ظهر من هذه الرواية وحب التصديق بالقيمة سواء رادت عن الدرهم أو نقصت وأن سبب التخصيص على الدرهم كونه قيمة عنهما وقت السؤال ويؤيده قول الصادق عليه السلام في حصة الحلبي أو صحيحه (المقدم) فإن قتلها يعني الحمامة في الحرم وليس يحرم فعله فيها .

ولكن يرد عليه بأنه كما صرح به في الحواشي مخالفة لكلام الأصحاب المقطوع بعدم إرادة كون ذلك قيمة سوقية له ضرورة اختلافها باختلاف الأرملة والطيور وغيرهما من الأحوال بل لعله كذا في النصوص خصوصاً مع ملاحظة سؤال السائل لهم عن ذلك وحواسنهم عليهم السلام له مع أن مرجع ذلك إلى غيرهم فلا يبعد كون ذلك قيمة شرعية له بل ربما كان مراد في النصوص تشبهه كما أنه يمكن اجتماع النصوص عليه بمعنى النص والغنى .

ولعله لذلك استشكل العلامة في المنتهى في وحب الأريد مع إطلاق الأصحاب وحب الدرهم من غير العطف إلى القيمة السوقية .

ويكن عن المحقق الكركي : أن إحراق الدرهم في الحمام مطلقاً وإن كان مملوكاً في غاية الاشكال، لأن المحدث إذا قتل المملوك في غير الحرم تلمسه فيمنه السوقية بالغة ما يلعب فكيف يحرق الأخص في الحرم .

ومنه أن هذا الاشكال إما تنجسه إذا قتل بأشياء مملوك لمالكه ، و أما ساء على ما هو الأظهر كما مر في محله من أن العدا لله تعالى وللمالك القيمة

السوقية فلا يعد في أن يحب لله تعالى في حمام الحرم أملاً من العينة مع وجوبها للمالك والله العالم .

حكم قتل فرخ الحمام للمحرم والمحل

قوله «ومى فرخها للمحرم حل وللْمُحَلِّ في الحرم نصف درهم»
 أقول واللّام في المحرم والمحل بمعنى على، وهو جائز ولأجمع في القرآن
 الكريم قال الله تعالى «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسَنْتُمْ وَأَنْتُمْ فَلَئِنْ أُيِّ
 عليها - والحمل بالتحريك من أولاد الصّار ماله أربعة أشهر فصاعد ، ومى
 المصباح المير . والحمل بمحيين ولد الصّار في أسسه الأولى والجمع حملان
 ولكن في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام «أنه قال في
 محرم ذبح طيراً ، إن عليه دم شاة سهرقه ، فإن كان فرخاً فحذى أو خمل صغير
 من الصّار الحدى من أولاد المعر ما بلغ ستة أشهر ، يصا ولدك من
 السيد في المدارك . (والأصح الاكفاء بالحدى أيضاً) .
 لكن في الحواشي المعروفة بين الأصحاب كالمصوص معين الحمل بل قال
 بأنه لم يجد له موافقاً .

أما الحكم الأوّل فثبت أنّه ذكر بين الحكمين اللذين نحن بصدد هما
 فلا ينبغي لنا أن نتجاوز عنه بدون ذكر مستنده وهو روايات

منها حسن خبر بن عبد الله أو صحيحه عن أبي عبد الله عليه السلام قال
 «المحرم إذا أصاب حمامة فعنها شاة وإن قتل مراحه فعنه خمس وإن وطئ
 البيص عليه درهم»^(٢١)

ومنها خبر أبي الصّاح الكاسي عن أبي عبد الله عليه السلام قال «في الحمام

وأشأها إن سله المُحرم شاة وإن كان فراحا معد لها من الخُفْلان احدثه^(١)
ومها حراً أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال « سألته عن محرم قتل
حمامه من حمام الحرم خارج من الحرم » قال فقال عليه شاة : إلى أن قال
قلت من قتل فراحاً من حمام الحرم وهو محرم قال عليه عليه السلام «^(٢)
وإلى غير ذلك

وأما الحكم الثاني أعنى « للفحل في الحرم نصف درهم » فهو المشهور بين
الأصحاب وبذل عليه روايات

منها صحيحه جعفر بن البخري عن أبى عبد الله عليه السلام قال « في الحمام
درهم وفي الفرح نصف درهم وفي البيضة ربع درهم »^(٣)

ومنها صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال « سألت أبا عبد الله عليه السلام
عن فرحين مُسْتَرْوَيْين^(٤) د بختهما وأما مَكَّةُ فُحِّلَ . فقال لى . لم د بختهما » فقلت
جاءنى سها : حاربه يوم من أهل مَكَّةُ فسألتى أن أدبجهما . فخطبأتى بالكوفة
وم أدكر الحرم . فدبجهما . فقال صدق شمسها فقلت مكم ثمنها . فقال درهم
خير من ثمنها »^(٥)

ومنها صحيحته الأخرى فإن « قال أبو عبد الله عليه السلام في مبيع الحمام درهم .
وفي الفرح نصف درهم وفي البيض ربع درهم »^(٦)

قوله « وبوكان مُحْرَماً في الحرم اجتمع الأمران »

أى لو كان العاقل مُحْرَماً وصل شيئاً من ذلك في الحرم . اجتمع عليه الشاة و
الدرهم في الحمامة . — والفحل نصف درهم في الفرح . وما فال المشهور بل عس

(٢١) الوسائل الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد

(٣ و ٥ و ٦) الوسائل الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد

(٢) في المتجد : حمامة مسروقة : في دجلها ريش كأنه سراويل .

شرح الحصص للقاصي الاحماع عليه بقاعده تعدد الاستبابت بتعدد السبب والآله
هتلك حرمة الاحرام والحرم مكان عليه مدائهما ، ولأن الشاة يحب على المحرم
في التحريم والدرهم يحب على التحريم في المحرم ، فالحرم في المحرم يحب عليه
الأمرا لآله قد اجتمع فيه الوصفان .

وتدل عليه مضافاً إلى ذلك روايات :

مسماح محمد بن فضيل الساسي رحمه الله عن قتيلها (أي الحمامة) وهو محرم
في المحرم معناه شاء ، وقسم الحمامة درهم^(١) .

ومسما مؤثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «سأله عن محرم فقل
حمامة من حمام المحرم خارجاً عن المحرم قال عليه السلام : قلت ما قتلها في خوف
المحرم قال عليه السلام وفيه الحمامة . . . الحديث^(٢) .

ومسما مؤثقة الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل من طبرستان سبى المحرم
وهو محرم في المحرم قال عليه السلام وفيه الحمامة درهم يعلف به حمام المحرم و
إن كان مرحاً عليه حمل خمسة الفرج نصف درهم يعلف به حمام المحرم^(٣) .

ومسما صحيح زرارة عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال : «إن أصاب المحرم
في المحرم حمامة إني أن سبغ الصبي عليه دم بهرقة ويصدق بمثل ثمنه أيضاً
فإن أصاب منه وهو حلال فعليه أن يتصدق بمثل ثمنه^(٤)» إلى غير ذلك من النصوص
الدالة على الحكم المزبور .

(١) و ٢ و ٣ و ٥) الوسائل الباب ١١ من أبواب كفارات الهجد

(٢) في الحديث : أن رسول الله (ص) عدا من منى من طريق حب وهو جيل بلخ

مسجد الخيف قال في : قاموس : واللحج بالكسر أصل الجبل - المجمع .

حكم بيض الحمام إذا تحرك الفرخ أولم يتحرك

قوله «ومى بيضها إذا تحرك الفرخ حمل» .

أقول : هذا الحكم ذكره الشيخ وأكثر الأصحاب على ما حكى عنهم و ندل

عليه روايات :

منها صحيح على بن جعفر قال «سألت أبا موسى عليه السلام عن رجل كسر
بيض الحمام ومى البيض فراح قد تحرك . فقال : عليه أن يتصدق عن كل فرخ قد
تحرك فيه بشاة . ويتصدق بلحمها إن كان محرماً وإن كان الفراح لم يتحرك يتصدق
ببيضه ورقاً . يشرى به علماً بطرحه لحمام الحرم» بناءً على إرادة الحمل من الشاة .
ومنها صحيح عبد الله الحلبي قال «حرك العلامة مكلاً فكثر بيضين
في الحرم فسألت أبا عبد الله عليه السلام فقال : «حدثني أبو حمزة» بناءً على إرادة تحرك
الفرخ في البيضين .

ومنها خبر موسى بن يعقوب قال «سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ألقى
بأيه على خمام من خمام الحرم ومراح وبيض . فقال : إن كان أعنى عليها فبئس أن
يُحرم فإن عليه لكل طير درهم ولكل فرخ نصف درهم ولكن نصفه ربع درهم . وإن
كان ألقى عليها بعد ما أحرم فإن عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملاً وإن لم يكن
تحرك فدرهم . وللبيض نصف درهم» ^(١)

وإلى غير ذلك وقال السيد في المدارك «إطلاق كلام المصنف وغيره يقتضي
عدم الفرق في هذا الحكم بين الحل في الحرم والمحرّم في الحل والحرم . وعبارة

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد .

(٢) المكنى كسر : الرزيل الكبير و منه كل سليمان يضع في المكان المجمع .

(٣) الوسائل الباب ٢٦ من أبواب كفارات الصيد .

(٤) الوسائل الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد .

المصنف كما صريحة في التعميم حيث أطلق وجوب الشاء بعد تحرك الفرج وقص
الحكم فيه وصرح الشهيد بأن حكم البیض بعد تحرك الفرج حكم الفرج، و
مقتضاه اختصاص هذا الحكم بالمحرم في الحل وأنه يجب على المحل في الحرم
صف درهم ويجمع الأمران على المحرم في الحرم .

وهو غير واضح لاختصاص الرواية الثانية أي صحيح الحلقي بحكم
الحرم وظهور الرواية الأولى أي صحيح علي بن جعفر في التعميم . وفيه أن ذلك
يقضي بزيادة هذا الاستصداق الفرج المتحرك في الحرم على الفرج نفسه فيه
الذي قد عذم وجوب صف درهم فيه، وهو بعيد نظير مسئلة بیض انقضاه إذا تحرك
الفرج فيه حيث أوجب الشئ على ما حكى عنه في كسره محاصاً من العنم بل سب
ذلك إلى العلامة في حمله من كسبه مع أن حراً انقطاع حمل .

ولذا ما استند في المدارب بأنه أورد هنا اشكال وهو أن في بیض كسر
واحدة من هذه (ما ذكره المحقق في المناس) بعد تحرك الفرج محاصاً من العنم
وهي ما من شأنه أن يكون حاملاً فكيف يجب في مرج البضة محاصاً في انصائر
حمل فيلزم منه زيادة هذا البیض عن هذا ما نصه .

فما ذكره من الاشكال في تلك المسئلة خارجاً أيضاً وان تصدق لدفعه
الشهيد في الدروس أما بحمل المحاص هناك على سبب المحاص وهو بعيد جداً و
إما ما سرام وجوب ذلك في انطائر نظري أولى وهو مع استلزامه لطرح البض الدال
على وجوب الحمل في الطائر كما من مخالف للاجماع أيضاً وأما ما للتحيير بين الأمرين
وهو مشكل أيضاً .

هذا مضافاً إلى إمكان إرجاع الشرط في الجزء الأول إلى الحكم ما بحمل
فيكون مفهومه المستفاد منه أن المحرم إذا كسر البیض وفيه فراح قد تحرك، يجب
عليه أن يتصدق به وآفلاً .

وكذا الكلام في خبر يوس مضافاً إلى صدق قتل الفرج الذي قد عرف، ما

درّ على التفصيل بين المُحَرَّم في الحِلِّ والمُحَرَّم في الحَرَم بالسَّهْه إلى وجوب الحِلِّ والدرهم .

فالمُتَحَرِّج (ح) . اجمع بين النصوص بحمل المطلق منها على السَّهْه ، وما ذهب إليه الشَّهِيدَان من أنَّ حُكْمَ السَّهْه بعد تحرك الفرج حكم الفرج هو الأثَرُ كما قَوَّاه في الخواهر أَيْضاً والله اعْلَم .

قوله «وقبل التحرك على المحرم درهم وعلى الحِلِّ ربع درهم ولو كان مُحَرَّمَا في المحرم لزمه درهم وربع» :

أقول :

أما وجوب الدرهم على المحرم من حُرِّيرِ المُتَقَدِّمَةِ قوله عَلَيْهِ السَّلَام : «المحرم إذا أصاب حمامة ففیه شاة وإن مثل مراحه ففیه حمل وإن وطئ السبص فعليه درهم»^(١)

وَأَمَّا أَنَّهُ يَحْتَاجُ عَلَى التَّحَرُّكِ فِي الْحَرَمِ رُبْعَ دَرَاهِمٍ فَيُجِبُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَام : «فِي صَحِيحِهِ حِفْظُ بَيْنِ الْخَبَرِ «فِي الْحَمَامَةِ دَرَاهِمٌ وَفِي الْفَرْجِ نِصْفَ دَرَاهِمٍ وَفِي السَّهْهَةِ رُبْعَ دَرَاهِمٍ»^(٢)

وَأَمَّا وَجوب درهم وربع على المُحَرَّمِ فِي الْحَرَمِ ، فَلَاحْتِمَاحِ السَّبَبِ .

قوله «وَسَتَوَى الْأَهْلَى وَحَمَامَ الْحَرَمِ فِي الْقِيَمَةِ إِذَا مَسَّ فِي الْحَرَمِ ، لَكِنْ يَشْرَى بَقِيَّةَ الْحَرَمِ عِلْقًا لِحَمَامِهِ» :

أقول هذا يَضَعُ عَلَى أَمْرَيْنِ :

أحدهما استواء الحمام الأهلَى ، بمعنى المملوك وحمام الحرم ، بمعنى غير

المملوك في القيمة التي هي العدا .

وثانيهما اشتراء العبد بقيمة الحرم وحمامه .

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد .

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد .

أما الأول، فالظاهر عدم الخلاف فيه. قال العلامة في المنهى: «أما لا يعرف فيه خلافاً إلا عن داود حيث قال: لا حراء في صد الحريم»^(١) يدل عليه روايات

منها صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه قال: «سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهدى إليه حمام أهلي وحى به وهو في الحرم مُحْرَجٌ^(٢)، قال: إن أصاب منه شيئاً فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه»^(٣).

ومنها صحيحه معجمه بن عمار المتقدمه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئله عن رجل أهدى به حمام أهلي وهو في الحرم فقال: إن هو أصاب منه شيئاً فليتصدق بثلثه نحو ما كان يستوى في القيمة»^(٤).

ومنها خبر حريز بن محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهدى إليه حمام أهلي وحى به وهو في الحرم مُحْرَجٌ قال: إن أصاب منه شيئاً فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه»^(٥) والى عمر دلت.

وأما الثاني فقد رُعبه مضافاً إلى دعوى عدم الخلاف فيه أيضاً روايات منها صحيح صفوان بن يحيى المتقدم عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: من أصاب الحمر في الحرم وهو مُحْرَجٌ فعليه الفسقة والقيمة درهم يشترى به علماً لحمام الحرم»^(٦).

ومنها صحيحه الآخر عن زياد الواسطي قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم أعلفوا البان على حمام من حمام الحرم فعلى عليهم منه كل طائر درهم، يشترى به علماً لحمام الحرم»^(٧).

(١) لمعى ج ٣ ص ٣١١ طبع مطبعة العاصمة

(٢) الوسائل الباب ١٢ من أبواب كفارات المصيد

(٣ و ٤) الوسائل باب ١٠ من أبواب كفارة الصيد ووردته في الوسائل أيضاً في

الباب ٢٢ من تلك الأبواب

(٥) الوسائل الباب ١٦ من أبواب كفارات المصيد

نعم في بعضها المحييين الصدقة بدرهم وبين أن يشتري به علقالحمام

الحرم .

كصحيح الحلبي المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام : « في رجل أعتق باب

بيت على طير من حمام الحرم فباع قال عليه السلام : يصدق بدرهم أو يطعم به حمام

الحرم »^(١)

وحبر محمد بن الفضل عن أبي الحسن عليه السلام قال . « سألته عن رجل قتل

حمامة من حمام الحرم وهو غير مُحرم قال عليه السلام : عليه فتمتها وهو درهم يتصدق به

أو يشتري به طعاما لحمام الحرم . . . الحديث^(٢) وعليه يحمل الأمر شراء العلف

في غيرهما، حتى حبر حماد بن عثمان المشتمل على التفصيل، وفيه قال : « طلب

لأبي عبد الله عليه السلام : رجل أصاب طيرين واحد من حمام الحرم والآخر من حمام

غير الحرم » قال شري نعبة الدي من حمام الحرم قمحاً فيطعمه حمام الحرم

ويتصدق بحراة الآخر »^(٣)

و مقتضاها وإن كان بعين كون العلف ممحاً لكنه قاصر عن إعادة ذلك لصعب

في سنده كما صرح به في المدارك . فلا ينافي غيره كقصوره عن وجوب كونه قمحاً أي

خضرة على وجه يقيد إطلاق غيره فلا بأس (ح) من حمل ذلك فيه على الدم

وحمل الأمر فيه على أصل مردى الواجب المحيى، فالأصح في حمام الحرم

التحييين الصدق بقيمته وشراء العلف به حمامة

وأما غير الحرمي فكما صرح به الجواهر : إن البص والفتوى متوافقان على

الصدقة بثمنه، ثم إنهمذكروا همامروغاً لا يهتما التعرض لها .

قال المحقق « من أعتق على حمام الحرم ومراح وبصص من بالاعلاق، فإن

(١) الوسائل الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد .

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد .

(٣) الوسائل الباب ٢٢ من أبواب كفارات الصيد .

راى السبب وأرسلها سليمة سقط الصمان، ولو هلك صم الحمامة شاة وانفجر
 حقل والبيضة بدرهم إن كان محرماً، وإن كان مُحِلًّا فعلى الحمامة درهم، وعلى
 انفجر نصف درهم والبيضة ربع، وقيل: يستقر الصمان بعض الاعلاى لطاهر الرواية
 والأول أشبه».

أقول

أما الصمان بالاعلاق الذى يتعقبه هلاك - فللتسبب القائم مقام العشرة
 من صدق الاتلاف .

وأما سقوط الصمان لو أرسلها سليمة كما هو المشهور بين الأصحاب على ما
 حكى عنهم فلا صلة البرائة من الصمان، وفحوى ما دلّ على عدم الصمان بالأحد ثم
 الإرسال . والرأى مع عدم الاصابة أو مع عدم التأثير .

نعم لو هلك صم الحمامة شاة وانفجر بحسن والبيضة بدرهم، إن كان
 محرماً، وإن كان مُحِلًّا فعلى الحمامة درهم وعلى انفجر نصف درهم وعلى السبب ربع
 درهم، كما صرح بذلك كله جمع من الأصحاب لما عرفت من صدق الاتلاف المحترّم
 الذى يترتب عليه ذلك بالنسبة للمحرم والمحرّم فى الحرم وبدن عليه مضافاً إلى
 ذلك روايات :

سها صحيح إبراهيم بن عمر اليماني وسليمان بن خالد قال : « قلنا لابي
 عبد الله عليه السلام : رجل أعلق بابه على طائر فقال عليه السلام : إن كان أعلى الباب بعد
 ما أحرم فعليه شاة وإن كان أعلق الباب قبل أن يُحرم فعليه نسيء» .

رواه الصدوق عن سليمان بن خالد، إلا أن فيه : « أعلق بابه على طير فمات»
 وسها خبر ريان الواسطي قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم أعلقوا الباب
 على حمام من حمام الحرم . فقال : عليهم قيمة كل طائر درهم يشترى به علما لحمام
 الحرم» ^(٢١) المرسل على الفعل كصحيح الحلبي المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام فى

رجل أعلی باب بیت علی طیر من حمام الحرم فباب ما ینتصدی بدرهم أو یطعم به حمام الحرم»^(١)

وهی المعام رواية أخرى دلت ظاهرها علی استقرار الصغار بنفس الاعلا كما أشار إلیها المحقق فی كلامه المتقدم ومسنده سقائن به الدی هو الشیخ و جمع من الأصحاب علی ما سننه فی الحدائق والمدارك إلیه وان یقوی من انحراف عدم تحققه لك عنده بل فان بأن صحق حلاله .

وهی رواية یونس بن یعقوب فان «سألت أب عبد الله عن رجل أعق بابا به علی حمام من حمام الحرم ومراح ویص صغار إلیه ان كان أعق عسها من أن تحرم من عسها یکر صیرد رهها ویکل طرح نصف درهم ولكن نصف ربع درهم ، وین كان أعق عسها بعد ما أحرم ما علیه لکن حانرناه ولكن من حملها وان لم یکر حرث فدرهم ، وللبیص نصف درهم»^(٢)

وهی کد بری ظاهرها من هذا القول یکر العائل بالصغار مع عقب الاعلا بالهلاکة ترثوه علی ما إذا هلك الحمام بالاعلا لانه قبل التلف مخاطب بالاطلاق لا بالعدا ولا بالفسخ وأورد علیه بأنه لا مانع من مخاطبته بالاطلاق مع إيجاب هذا لا یأیی علیه — له مقفه من حسنها وعرضها للهلاک — إرادته انصاه انفس ودر علیه ویؤیده أن حمام الحرم موجب للعدا وانیمه وان كان بالاعلا كما عن نسبه و غیره انصریح به لا العداء خاصة فاحاله بالخصوص هیا یکشف عن سبب نصن بنفس الاعلا .

ومن الاعلا انواع فی الرویه علی ما كان فی غیر الحرم بعد عن ظاهر الرواية إرادتی فی غیر الحرم علی السجل

لأنهم إلا أن یكون ذلك - کم حمام - محرم وان لم یکن فی الحرم مع أن لروم انقیمه لغير الحرم یعنی لروم العداء والفسخ علی المحرم فكیف یوجب هیا القدیة

(١) الوسائل الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد .

(٢) الوسائل الباب ١٦ من أبواب كفارات الاحرام .

خاصة على المحرم في الحرم، إلا أن يقال بوجوب العداء خاصة على المحرم في الحرم في هذا القسم من الإيلاف وإن وجب الصاعف في غيره، لكنه بعيد ظاهراً .
وقد يقال سريال الرواية على ما إذا أهمل حاشي الحرام ويبيعه و طرحه بعد الاعلاق ويبيع مساواة عدائه لعداء الإيلاف لعدم الدليل عليه كعبه .
يقال بإمكان حملها على حال الهلاك سيما ملاحظه الأخبار لعدم آتسى وقع في بعضها، كصحيح الحلبي وحسن زياد الواسطي على روي الكلبى المصرح بالموت بسبب الاعلاق .

بل يصدوق روي هذه الرواية عن سليمان بن حبان وفيها أعلق بأنه على طير فمات^٢ فهي مصطفة على القول بالصاعف مع تعقب الاعلاق بسهولة .
فيحمل إطلاقها برواية الصحيح على ذلك .

هذا مضافاً إلى اشتهاار هذا الحكم مذهباً وحدثاً بين الأصحاب على ما حكى عنهم، وإلى ما نسب إليها من انتفاء في سنده كما صرح به في العداوك .

فالقول باحتصاص الصاعف بصورة تعقب الاعلاق بأسهلاكه، كما تقتضيه القواعد، أولى منها أصالة الرأى عن الصاعف نفس الاعلاق أظهر، وإن كان الأحوط الإطلاق والله العالم .

فإن الصحيح في الشرايع « لو اشترى محلاً^١ من شعير لم يحرم فأكله، كان على المحرم عن كل بيضة شاه وعلى المحل عن كل^٢ بيضة درهم .

أقول بلاحتمال منه ظاهراً بل في المسائل أن هذا الحكم متفق عليه بين الأصحاب لصحيح أبي عبيدة قال « سألت أبا جعفر^٣ عن رجل محرم^٤ اشترى لمحرم من شعير فأكله المحرم قال على الذي اشتراه للمحرم عداء^٥ وعلى

(١) الفروع ج ١ ص ٢٣٠ فيه عن قوم قلوا على حذر من حمام المحرم إناب فمات

(٢) الفقيه ج ٢ ص ١٦٧ .

المحرم مداه، قلت وما عليها قال على المحل - حراً - قبة البيض نكل تبعة درهم
وعلى المحرم الحراً لكل تبعة شاة^(١).

وحيث أن جمعا من فقهاء المتأخرين ذكروا في النعام حول هذا الحبر
وما يستفاد منه وما يبوّخه إليه وما تنفرع عليه من الفروع أموراً يسعى لنا التعرّص لها
حسبما تعرّص لها في المسالك والمدارك والحدائق والحواهر لصلف أكثرها بالموضوع
وإن كان بعضها خارجاً عنه لكن لا بأس به بعد ما كانت الأمور المريرة مرتبطة
بعضها ببعض، فتعرّص لجميعها، واليك بعضها .

الأول :

إن إطلاق هذا الحبر بمعنى عدم الفروع في روم الدرهم للمحلّ بين أن
يكون في الحلّ أو المحرم، مع أن مقتضى القواعد المقررة عدم ضمان المحلّ في غير
الحرم ما يحرم على المحرم وإن أعانه بل وإن شاركه في الصدقة كما أن مقصدها
أيضاً لزوم القيمة له لو كان ذلك في الحرم، فظاهر هذا الحبر لا يطبق على شيء
من هاتين القاعدتين إلا أن يقال ما خصصه بعبارة .

وأجاب عنه في المدارك بأنه لا استبعاد في ترتب الكفارة بذلك على المحلّ
في الحلّ لأن المساعدة على المعصية لما كانت معصية لم يسمع أن ترتب عليه
الكفارة بالنسبة الصحيح، وإن لم يحجب عليه الكفارة مع مشاركته للمحرم في فعل الصدقة .
وهو أولاً أن حرمة المساعدة و ترتب الكفارة عليها على إطلاقها مسبوقة
بالدول على الصدقة وهو مجلّ في الحلّ بعد ساعده على المعصية مع أن المحلّ
سهم الصريح بأنه لا شيء عليه وثانياً أن مشاركته له في فعل الصيد أيضاً مساعدة
له على فعله، فتكون معصية يسعى أن تثبت فيه الكفارة لو كان متشاوفاً للمساعدة .
واحتتمل الشهيد في المسالك وجوب أكثر الأمرين من القيمة والدرهم، لو كان في
المحرم لأن حكم البيض المدكور يقتضي تعديلاً، ولو اقتصر على الدرهم مع وجوب

القيمة في غيره مع مرض رياتها عليه لكان أنقص منه والمواقع خلافه . ورد بأنه
ضعيف لأنه ليس إلا مجرد اعتبار ولم يدل عليه دليل .

الثاني

أن مقصود إطلاق هذا الخبر عدم الفرق في وجوب الشاة للمحرم بالأكل
بين أن يكون أكله في الحل أو الحرم وهذا أيضاً ما ذهب له وهو المقرر من التصاعف
على المحرم في الحرم ووجوب الحرام والقيمة معاً .

وقال الشهيد في المسالك « وأما الأكل، فإن كان في الحرّ فالحكم كما
ذكر، وإن كان في الحرم ففي تصاعف الحرام بحيث يجمع عليه الشاة وإن دهم من
إطلاق القاعدة السابقة الدالة على الإجماع ومن إطلاق النص هنا على وجوب
الشاة وحدها . ويمكن موتياً أن يجمع بين النصين المطلقين بالتصاعف لعدم
المعاملة إلا أن الأصحاب لم يصرحوا بها شيئاً .

أمور ما ذكره من الجمع بين النصين المطلقين بحمل إطلاق التصاعف
على المحرم في الحرم وحمل إطلاق هذا الخبر على المحرم في الحل حسن كما
هو الأحوط أيضاً واستحسنه سيظه في المدارك .

ولكن قد يقال بظهور الفتاوى في عدم وجوب عمر الشاة لذكرهم هذه المسئلة
مسئلة عن مسئلة التصاعف بالإجماع على وجه يظهر منهم إفرادها بالحكم
المربور للنص المذكور .

الثالث :

المشهور على ما سبب إليهم أن في كسريص النعام مع عدم تحرك الفرج .
الإرسال - أي إرسال وحولة الأبل في إياها بعد دالبيص فما شح فهو هدي
نسبت الله تعالى كما دلت عليه جملة من النصوص وهذا الخبر يقتضي وجوب
الشاة مطلقاً .

ولهذا قيد المسئلة في المدارك بأن لا يكسره المحرم بل يشتريه المحل

مطبوخاً أو مكسوراً أو يصححه أو يكسره هو دون المحرم فلا يكون عليه حيثيئذٍ إلا كفاره الأكل وهي الشاة كما أشار إليه حده في المسالك حيث قال إنما يتم وجوب الشاة إذا اشراه المحل مكسوراً أو كسره هو ولو اشتراه مطبوخاً ثم كسره المحرم، احتتمل قوتاً وجوب الشاة خاصة لرواى سمعه النص بالنسبة إلى الفرح الذي هو حكمه الأرسال .

نعم لو تولى المحرم كسره ثم أكله وجب عليه الأرسال، ولشاة للكسرة، لا أكل
تغريباً للنصين .

الرابع :

بوضيحه المحرم ثم كسره وأكته ففي وجوب الأرسال مع إتيائه كما يجب عنه بوكسره صالحاً للفرج وعدمه وجهان بل قولان من احتمال مساواة الطبخ بالكسر في منع الاستعداد للفرج وصدق الكسر بعد ذلك فلا يقتصر الأمران عن الكسر استدعاءً من أن استؤجر في الكسر وخصص بالكسر العاقل للفرج وهو ما ينطرح منفس وليس ينطرح كسراً حقيقياً وإن شاركه في روال الفائدة فسر به الفقه أعنى لشاة خاصة .

وهو الأظهر إذ مضافاً إلى ما ذكر لا مدخله للكسر بعد مرض وبام الصبح المتأهب للاستعداد مقام الكسر، وبذلك لو كسره له محل بعد ذلك وأكله المحرم وجب الشاة بالأكل وفي الأرسال ما عرفت ولا يجب على المحل الكاسر شيء بالأصل السالم عن معارضة استص .

الخامس

لو كان المشركي للمحرم محرماً مثله أحسن وجوب الدرهم خاصة كما قرأه الشهيد في المسالك لأن إيجابه على المحل يقتضي إيجابه على المحرم بطريق أولى، وإبرائيد لا دليل عليه فمضى بالأصل، ويحسن وجوب الشاة لمشاركته للمحرم .
كما لو باشر أحدهما القتل ودل الآخر .

وبقوى الاشكال لو اشتراه صحيحاً وكسره الآخر وأكله حث حسب الارسل
 إذ ليس المشتري بكاسر ولا آكل، ولكنه سبب فيهما، ولكن قد يقال بعدم ترتب
 شيء على المحرم غير الاثم للأصل، بعد الحروج عن النص وعن محوى استنبط
 الذي هو نحو الدلالة على الصيد ومع الأولوية بالنسبة إلى الدرهميه .
 السادس

لو اشتراه المحرم لنفسه من محلّ واشترى الأكل ومقدّماته، ففي المسالك في
 لزوم اجتماع الدرهم واشتاء أو الارسل معهما نظر من وجوب الأخيرين عليه
 بدون اشتراء، ووجوب الدرهم على المحلّ، فعلى المحرم أولى، ومن حروجه عن
 صوره النص والآثر أقوى لأن حكم الأخيرين مخصوص والآثر يدحس بمفهوم
 الموافقة، وأورد عليه منع الدخول في المفهوم المتبرور كما حرم في المدارك
 حيث قال لو اشتراه المحرم لنفسه فكسره وأكله أو كان مكسوراً فأكله وحث عليه
 مداه الكسر والأكل مطعماً، وفي لزوم الدرهم أو اشتاء أو اشتراء وجهان أحدهما
 عدم قصره لما حالف الأصل على موضع النص .

السابع :

بأنقل إلى المحلّ أو المحرم عبر الشراء، ففي المسالك أيضاً في لزوم
 الأحكام بنظر من المشاركة في العاة وعدم النص مع مخالفته في المحلّ لنفاذ عند
 الدالة على عدم وجوب شيء عليه في غير هذه الصورة من مسائل الصيد، وفي
 المدارك لملكه المحلّ عبر شراء وبدله للمحرم فأكله ففي وجوب الدرهم على
 المحلّ وجهان أظهرهما عدم وقوى أن يهدى في المهدت الوجوب، لأن
 السبب إعانة المحرم ولا أثر لخصوصية تملك العين

أمور ما ذكره من التعليل لا يحلّ من قوة كما قد يقال بآته يجب على المحرم
 ما كان يجب عليه بالشراء ولا يجب على المحلّ ويجب عليه صفة النص، بسبب الأكل
 والارسل مع الكسر صحيحاً، أحدهما من القواعد السابقة خاصة

الثامن

لواشترى المُحرَّثُ للمُحرَّم غير السُّفَى من المُحرَّمات معى وحب السدرهم على المُحلِّ، خصوصاً لو كان أعظم من البيض كنفس النعامة أو أغنى فيه كالطير وحبها أو حبها العدم كما صرح به فى كشف اللثام، حيث قال وإن اشترى المحرم لنفسه لم يكن عليه للشراء شئٌ كما لا شئٌ على من اشترى غير البيض من صيد أو غيره وإن أساء للأصل، وبطلان القياس، ومع الأولوية وتبعه فى الرياض

ولكن قد قال بأن المتَّحَةَ وحب الغيبة أو المنصوص على المحرم والله العالم .

قال المحقق فى الشرايع « ولو من لحينه أو رأسه موزع سها شئٌ أطلع كفارة من طعام » .

أمور : بلا خلاف فيه طاهراً بل فى المدارك هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب بل عن طاهر التذكرة والمنتهى آتاه موضع وماى - وتدلُّ عليه روایات فى بعضها « يطعم كفاً من طعام أو كفيين » ولكنه ليس بمهم بعد إمكان بحمل فى مثله على الاستحباب كما هو الشأن فى غيره من أفراد التحيير بين الأقل والأكثر، وحيث أن أخبار الباب لا دخل لها بما هو موضوع الكتاب بحث بالدكر ما يناسبه .

وهو خبر الحسن بن هارون قال : « قلت لأبى عبد الله عليه السلام أتى أولع بلحيتى وأنا مُحَرَّم فتسقط الشعرات ، قال : إذا مرغت من إحرامك ما شرب درهم بمراً وتصدَّق به ، فإنَّ نمرة حرم من شعرة » .

قال المحقق فى طيِّ بيان مروج الأصبحة : « ومن لم يجد الأصبحة تصدَّق بنفسها فإن اختلف أثمانها جمع الأعلى ، والأوسط ، والأدنى وتصدَّق بثلاث

الجميع في الحواهر - بلا خلاف أحده في شيء من ذلك .
 أقول والمستند في ذلك حر عبد الله بن عمر قال : « كُتِبَ لَنَا أَنْ نَصْبِغَ بِمَاءٍ
 فِي الْأَصْحَى فَاشْتَرَيْنَا بِدِينَارَيْنِ ثَمَّ بِلَعَبٍ سَبْعَةَ ثَمَّ لَمْ يُوَحَّدْ بَقِيلٌ
 وَلَا كَثِيرٌ ، مَرَّقَ هِشَامُ الْمَكَارِي رَقْعَهُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام فَأَحْبَرَهُ بِمَا اشْتَرَيْنَا ثَمَّ
 لَمْ يُوَحَّدْ بَقِيلٌ وَلَا كَثِيرٌ مَرَّقَ عليه السلام انظُرُوا إِلَى الثَّغْرِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالثَّالِثِ ، ثَمَّ
 تَصَدَّقُوا بِمِثْلِ ثَنِيهِ الطَّاهِرِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ عَمْرٍو وَاحِدٌ كَالشَّهِيدَيْنِ فِي الدَّرُوسِ وَ
 الْمَسَائِكِ وَغَيْرِهِمَا أَنْ اِقْتَصَارَ الْأَصْحَابِ عَلَى الثَّلَاثِ كَالْمَحْفُوفِ فِي كَلَامِهِ الْمُسَدَّدِ
 إِنَّمَا كَانَ سَعَالُ رَوَايَةِ هِشَامٍ عَنِ الْكَاطِمِ عليه السلام الَّتِي يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ هِيَ الْمُسْتَدَّةُ
 لَهُمْ فِيمَا ذَكَرُوهُ فِي إِحْلَالِ مِيمِ الصَّحِيحِ وَالْمُعْيَبِ ، وَالْأَمَّا الصَّائِدُ إِشْمَالُ جَمِيعِ
 أَمْزَادِ الْإِحْتِلَافِ أَنْ تَجْمَعَ الْعِبَتَانِ أَوِ الْقِيمِ الْمُحْلِفَةُ وَتَصَدَّقَ بِقِيَمِهِ مَسْرُوفَةً
 إِلَى مَا كَانَ مِنَ الْعِيمِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الْمَصْفُورِ مِنَ الثَّلَاثِ الثَّلَاثِ وَمِنَ الْآرَبِ الرَّبْعِ
 وَهَكَذَا .

مستحبات وداع البيت

ذكر المحقق في مستحبات وداع البيت لمن مضى مناسكه وأراد الخروج
 من مكة أموراً ، نَحَصَ بِالذِّكْرِ مَا يَنْبَغِي مَوْضِعَ الْكِتَابِ وَهُوَ أَنْ يَشْرِيَ بَدْرَهُمْ نَمْرًا
 ثُمَّ يَصَدَّقَ بِهِ أَحْنِيظًا لَمَّا وَقَعَ مَعَهُ فِي إِحْرَامِهِ مِمَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ .
 لقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار : « يَسْتَحَبُّ لِلرَّحْلِ وَالْعُرَّةِ
 أَنْ لَا يَجْرَحَا مِنْ مَكَّةَ حَتَّى يَشْرِيَا بَدْرَهُمْ تَمْرًا فَيَصَدَّقَا بِهِمَا كَمَا كَانَ مِنْهُمَا فِي
 إِحْرَامِهِمَا ، وَلَمَّا كَانَ مِنْهُمَا فِي حَرَمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ » .

(١) الوسائل الباب ٥٨ من أبواب الذبائح .

(٢) الوسائل الباب ٢٠ من أبواب العود إلى مكة .

ولقوله عليه السلام في صحيحه وحقق من المحترى قال عليه السلام «يسعى للحا
إدا، تصي ماسكه وأراد أن يخرج أن يتدع بدرهم تمرأ تصدق به، فيكون
كفاره لما لعله دخل عليه في حقه من حكة أو مقله سقطت أو نحو ذلك»^(١)
و يقوله عليه السلام في حرا أبي بصير «إدا أردت أن تخرج من مكة، فاشتر
بدرهم تمرأ فتصدق به قبضة قبضة فيكون لكل ما كان حصل في إحرامك وما
كان منك في مكة»^(٢)

و يحضر حسن بن هارون عن أبي عبد الله عليه السلام قال «من له أكلت
حبيماً معه زعفران حتى شبع وأنا محرم، قال إدا فرغ من ماسكك وأردت
الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرأ ثم تصدق به يكون كفاره لما أكلت ولما دخل
عسبك في إحرامك مما لا تعلم»^(٣)

و يحضر إبراهيم بن مهزم عن يرويه عن أبي عبد الله عليه السلام «إدا دخلت
مكة فاشتر بدرهم تمرأ فتصدق به لما كان منك في إحرامك للعمرة إدا فرغت
من حجت فاشتر بدرهم تمرأ فتصدق به إدا دخلت المدينة فاصنع مثل ذلك»^(٤)
بل عن السهيد بن نحو ما في المدارك بأنه لو تصدق بذلك ثم طهر له
موجب بأدنى الصلوة، فانتاھر الا حرام، بظاهر هذه النصوص ولكن سطر منه
في الحواهر ولم يعرف وجهه من ناحية الدسل، والله العالم .

(٢٠١) الوسائل الباب ٢٠ من أبواب العود الى متى .

(٣) الحبيص و الحبيصة هو طعام معمول من تمر و لزيب و السن . المجمع .

(٥٣) الوسائل الباب ٣ من أبواب بقية كفارات لأحرام

بَابُ الْجِهَادِ

مسئله واحدة : تقدير الحزبة بالدينار

١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين

وبعد، فأتى لم تأت في باب الجهاد على ما يتعلق بالدرهم والدينار، إلا
مسئلة واحدة أتت ذكرها في تقدير الحره

قال المحقق (ره) في الرابع في كتمه الحره «ولا حدثها بل تقديرها
إلى الإمام عليه السلام بحسب الأصلح وما قدره على غيره محمول على امتناع المصلحة
في تلك الحال».

أقول المشهور بين الأصحاب سيرة عظيمة كما في الحواهر أنه لا حدثها
بل تقديرها إلى الإمام عليه السلام بحسب الأصلح، من غير العسفة لاجتماع عليه كما
عن السرار بسببه إلى أهل السب عليهم السلام، وفي الحواهر بل لم يعرف الغائل
مما بتقديرها في جانب العقل والكثرة وإن أرسله الفاضل وغيره.

نعم عن الاسكافي تقديرها في جانب العقل بالسار على معنى أن لا يكون
أقل من ذلك.

أما جانب الكثرة فأمره إلى الإمام عليه السلام ولم يحدث ما يشهد له إلا ما روى عن
السري رحمه الله قال «حد من كل عالم دساراً» وهو مع أنه قضيه في واحة ولا
دلالة منه على كون الأمر ذلك لا يصلح معارضاً لما سمعته وسمعته من الأدلة.
أقول ما أشار به المحقق من تقدير أمير المؤمنين علي عليه السلام هو حصر

فصعب الذي رواء الشح (ره) في التهذيب ، قال « استعملني أمير المؤمنين
عليه السلام أبي طالب على أربعة رساتين العدائين إلى أن قال : وأمرني أن أصع
على حريب ررع غليظ درهماً و نصفاً وعلى كل حريب وسط درهماً ، وعلى كل
حريب ررع رفيع ثلثي درهم . وعلى كل حريب كرم عشرة دراهم وعلى كل حريب
بحر عشرة دراهم ، وعلى حريب البسان التي يجمع الحبل والشجر عشرة
دراهم .

وأمرني أن ألقى كل رجل شاة عن العري لغارة الطريق وابن السبيل ولا
أحد معه شيئاً ، وأمرني أن أصع على الدهامين أتدين سركيون البراري و
يحتمون . إن ذهب على كل رجل منهم ثمانية وأربعين درهماً ، وعلى أوساحهم
والتجار منهم على كل رجل منهم أربعة وعشرين درهماً وعلى سبعهم وقرائهم
ثاني عشر درهماً على كل إنسان منهم ثمان . وحببتها ثمانية عشر ألف ألف
درهم في سنة .»

بَابُ فِي التَّجَارَةِ

القسم الاول

في المكاسب

آية الذهب والعصّة ، الدراهم المشوشة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين
و اللعنة على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

باب التجارة

و هو ينقسم في هذا الكتاب الى اقسام (الأول) في المكاسب (والثاني)
في البيع وآدائه (والثالث) في انواع الربوا والصرف
أما القسم الأول ففيه أحكام و مسائل يخصّ منها بالذكر ما له صلة بموضوع
الكتاب و هو حكام ذكرهما العلامة الأضارنى طيّا أمور تعرّض لها في حمله ما
لا يفتقد من وجوده على نحوه الحاضر إلّا الحرام .

حكم آنية الذهب والفضة

أما الحكم الأول الذي هو حكم آنية الذهب والفضة فقد فصلنا الكلام عليه
عابها من الأحكام والفروع، ما عدى السع في باب الطهارة من هذا الكتاب^(١)،
و أما تبعها حوارا و سعاً فهو مبني على أنّ ما يستفاد من النصوص، هو
حوار الاستعاضة بها من أنواع الاستعمالات والمفادات ما عدى الأكل والشرب،
الذين قد عرفت في ذلك الباب اتفاق النصوص والعناوى على حرمة استعمالها
في خصوصهما، أو أنّ الاستفاد منها حرمة جميع منافعها من اقسام الاستعمالات

(١) راجع الجزء الثاني باب الطهارة ص ١٣٧ - ١٠٦ .

وأحباء التقلبات والنصراف حتى امسائها، والتريسين بها .
 وعلى الأول، لا كلام ولا إشكال في حوار بيعها للحببات المحللة التي
 جاز الانتفاع بها فيها نصاً وفتوى .
 وعلى الثاني فلا شبهة في حرمة بيعها مطفاً، لأنها حينئذٍ تكون مما
 يترتب عليها الفساد، بطير هيأ كل العادة المسددة التي أظف كلماتهم
 ظاهراً على حرمة بيعها، ودلت عليها النصوص .
 وقد سبق ما في الحرء الثاني ما يرشدك إلى موارد حوار الانتفاع بها
 وعدمه، فيترتب عليها حوار المعاوضة عليها في تلك الموارد وعدمه فراجع^(١) .

حكم الدراهم المغشوشة

وأما الحكم الثاني الذي هو حكم الدراهم المغشوشة، فالكلام فيه يقع نارة
 في حوار الانتفاع بها وعدمه، وأخرى في حوار المعاوضة عليها وعدمه
 أما الأول فقد استدل على عدم الحوار بروايات .
 منها رواية المفصل بن عمر الجعفي قال - «كبت عبد أبي عبد الله عليه السلام
 فألقى بين يديه دراهم فألقى إلى درهماً منها، فقال: أشهد أني قد كنت
 فقال: وما السؤق؟ فقلت طيقتين مئة و طيقة من نحاس، وطيقة من فضة، فقال:
 اكسرهما فانه لا يحل بيع هذا ولا إعادته»^(٢) .

وهذه الرواية مصفاً إلى ما ينوحه عليها من الايراد فيها سداً ودلالة

(١) ص ١٣٧ - ١٠٤ .

(٢) السؤق: وزن تور من الدراهم ما يطلب عليه الفش (الكليات) .

وقد تكلمنا على هذا الدرهم وما ذكره جمع في غيره في الجزء الاول من هذا الكتاب

ص ١٢٢ فراجع .

(٣) الوسائل الباب ١٠ من أبواب الصرف .

كما يستسمعه محمولة على كون الدراهم عبر معلومه الصرف، ولا حائرا بين الناس ولا يحور إيفائها إلا بعد إبانة حالها، كما حملها الشيخ على ذلك حيث قال في التهذيب بعد نقل هذه الرواية :

«فالوجه في هذا الخبر أنه لا يحور إيفاق هذه الدراهم إلا بعد أن يبين أنها كذلك لآته متى لم يبين نظر الآخذ لها أنها حياد والذى يكشف عما ذكرناه ما رواه :

الحسين بن سعيد عن أسى عمير عن علي بن رئاب قال لا أعلمه إلا عن محمد بن مسلم قال «قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يعمل الدراهم يحمل عليها الشحاس أو غيره ثم يسبعها فإن إداست ذلك فلا بأس» فجعله الشيخ شاهداً على حملة، كما أن سحنا الحر أشار إلى ذلك وقال بعد نقل هذا الخبر في الوسائل ما ذكرناه من الحمل آفاً ثم قال «ويحتمل الحمل على الكراهة»

ومنها رواه موسى بن بكر قال «كنا عند أبي الحسن عليه السلام وأدابه داسير مصبوه بين يديه فمطر إلى دينار فأحده بيده، ثم قطعه نصفين ثم قال بي أنه من البالوعة حتى لا يباع شيء فيه عش»^(١)

ومنها ما عن دعائم الإسلام عن أسى عبد الله عليه السلام قال في السقوى وهو المصقوب عليه الفضة وداحله نحاس يقطع ولا يحل أن يسقى»^(٢)

ويمكن حمل هاتين مع قطع النظر عما فيهما، على ما ذكرناه من الحمل في رواية الرجعي، ولكن الأضاح أن هذه الروايات عبر صالحة للمع عن الاستفاد بها — والبك وجه ذلك

(١) التهذيب ج ٧ الطبع الحديثه ص ٩٩ والوسائل الباب ١٠ من أبواب الصرف

(٢) الوسائل الباب ٨٤ من أبواب ما يكتب به .

(٣) المستدرک ج ٢ ص ٢٨١ .

أما الرواية الأولى فلضعف في سندها لعلّي بين الحسن الصوفي مع أنّ الظاهر من تعليقه عليه السلام الأمر بالكسر «بأنّه لا يحلّ بيع هذا وابعائه» هو الارشاد على عدم صحّة المعاوضة عليها ، ولا يكون حكماً تكليفاً حتّى يحب كسره و يحرم تركه ، ويؤيد ذلك عدم احصار المصع عن البيع والابقاء بالكسر بل يمكن تحقيقه بأمر آخر .

وأما الرواية الثالثة مصافاً إلى أنّها ضعيفة للارسال وغير مسخّرة بشيء كان ما صعبه عليه السلام من قطع الدسار بضعفين حكايه فعل لم يعلم وجهته فلا يسفاد منها أريد من الحوار الشرعي ، فيكون معادها كالرواية الأولى الارشاد إلى عدم عود المعاملة على الديار لوجود العشّ فيه ، كما يشهد له قوله عليه السلام «حتّى لا يباع شيء فيه عشّ»

بل الظاهر أنّ أمره بابعائه في السالوة يكون شاهداً على أنّه كان عشّاً محصاً ، وآلاً بما أمر شيء منه بدير واسراف .

وأما الرواية الثالثة المروّنة عن دعائم الاسلام وأمره عليه السلام بقطع الدرهم المعشوش فقد طهرلك ما في الاستدلال بها على عدم حوار الاستعاضة به الدرهم ما ذكرناه في الروايتين المتقدمتين .

وأما الثاني أعنى حوار المعاوضة على الدراهم المعشوشة وعدمه بالحكم منه حواراً ومعاً بدور مدار روايتها في الأساوى وعدمه .

فإن كانت رائحة فيها فلا ريب في حوار المعاوضة عليها ، حتّى مع العلم بالعشّ ، كالدراهم الرائحة في عصرها لا أنّها هي العمدة في المعاضات بين الناس من دون العاظم إلى أنّها حالّة أو معشوشة .
وأما إن لم تكن رائحة فمسيأتى حكمها قريباً .

أما صورة كونها رائحة فتدلّ على حوار المعاوضة عليها مصافاً إلى نفى الخلاف فيه بل دعوى الاجماع عليه والسيرة القطعية روايات :

منها خبر فصل بن أبي العتاس السعاق قال « سئل أبا عبد الله عليه السلام عن الدراهم المحمول عليها فقال إذا أنعت ما يحور بين أهل البلد، فلا بأس وإن أنعت ما لا يحور بين أهل البلد فلا »^(١)

ومنها خبر خربز بن عبد الله قال « كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه يوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول عليها فقال لا بأس إذا كان حوار المصرة^(٢)

ومنها خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال « جاء رجل من سجستان فقال إن عندنا دراهم بفان لها الشاهية^(٣) الشامية تحمل على الدراهم دافين ، فقال لا بأس به إذا كانت تحور^(٤) »

وعليه يحصر إطلاق خبره الآخر قال « سأله عن الدراهم المحمور عليها ، فقال لا بأس بأغاصها^(٥) »

بل يدل عليه خبر عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام « في إغاق اندراهم المحمول عليها ، فقال إذا كان الغالب عليها الفضة فلا بأس بأغاقها^(٦) »

امتنع بحبره الآخر قال « سئل أبا عبد الله عليه السلام عن إغاق الدراهم المحمول عليها فقال إذا حارب الفضة المثلث فلا بأس^(٧) » عني أن إغاق من الناس في ذلك الوقت ما كان كذلك كما أنه عليه في الجواهر .

محوار المعاوضة على الدراهم المعشوشة إذا كانت رائحة بين الناس مما لا شبهة فيه .

وأما إذا لم يكن رائحة ، عليها صور مختلفة يحلف الحكم فيها باختلافها لأن المعاملة باندراهم المعشوشة مارة تقع على الدرهم الكلى ، فيدفع البائع

(١ و ٢ و ٣) الوسائل الباب ١٠ من أبواب الصرف .

(٣) وقد تكلمنا عيها في الجزء الأول من ١٤٧ مراجع

(٥-٧) الوسائل الباب ١٠ من أبواب الصرف .

في مقام الاقباض الدرهم المعشوش . وهذا ما لا إشكال فيه . لعدم وقوع
المعاملة على هذا الدرهم . بل لا يثبت الحار أيضاً وإتما على المايح التبديل
نعم لو لم يبدله كان للمشتري الخيار .

وأخرى مع على الدرهم الشخصي الحار حتى المعشوش . ففي هذه الصورة
إتما أن يكون المتعاملان كلاهما عالمين بالعش أو جاهلين به أو يكون البايح
عالمًا والمشتري جاهلاً أو بالعكس :

أما الصورة الأولى ، فالظاهر عدم الاشكال في حوار المعاملة تكليفاً و
عوداً وصعاً للعمومات التي لا مانع من شمولها لهذه الصورة .

ودعوى أن نصوص العش على كثرها تمنع عن صحة مثل هذه المعاملة
يدعمها خروج الغرض عنها تحقّقاً إذ من المعلوم أن صدقه موطوع علم العار
وحمل المعرور ، ومع علم المتبايعين به كما هو المعروف لا عش حتى يدرج الغرض
في نصوصه .

وأمّا الاستدلال على عدم صحة هذه المعاملة بالروايات المتقدمة
كروايتي الجعفي وموسى بن بكر ورواية الدعائم بدعوى ظهورها في عدم حوار
بيع الدراهم والداسر المعشوشة . مصافاً إلى ما قد عرفت مما ذكرناه فيها يجب
حمسها على الكراهة كما مرّت الإشارة إليه وإن قلنا بظهورها في الحرمة ^{حقة} بصراً
النصوص الآتية على الحوار مع علمهما بالحال

منها صحيحة محمد بن مسلم قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل
يعمل الدراهم يحمل عليها الشحاس أو غيره ثم يبيعها ؟ قال : إدا بين ذلك
فلا بأس » .

ومنها خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام :
أشتري الشيء بالدراهم فأعطي التاقص الحبة والحنين ؟ قال : لا حتى تنبيه .

ثُمَّ قَالَ : إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَحْوَ هَذِهِ الدِّرَاهِمِ الْأَوْصَاحِيَةِ الَّتِي تَكُونُ عِنْدَ مَا عُدَّ دَا^(٢٧)
دَلْنَا صَرِيحاً عَلَى حَوَارِ الْمَعَامَلَةِ مَعَ عِلْمِهَا بِالْعَشِّ .

وَمِنْهَا رَوَايَةُ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ الْمُتَقَدِّمَةِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَاطٍ قَالَ : لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا
عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ : « قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ الرَّحْلُ يَعْمَلُ الدِّرَاهِمَ يَحْمِلُ
عَلَيْهَا اسْتِحَاسٌ أَوْ غَيْرُهُ ثُمَّ يَبِيعُهَا ، قَالَ ﷺ : إِنْ كَانَ يَتَيْنِ لِلنَّاسِ ذَلِكَ فَلَا بَأْسَ^(٢٨)
وَأَمَّا الصُّورَةُ الثَّانِيَةُ أَعْنَى كَوْنِهَا حَاهِسِينَ بِهِ فَالْكَلَامُ فِيهِ يَقَعُ نَارَةٌ فِي
الْحَرَمَةِ التَّكْلِيفِيَّةِ وَآخَرَى فِي الْحَرَمَةِ الْوُضْعِيَّةِ بِمَعْنَى عَدَمِ بَعْدِ الْبَيْعِ :

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَا شَبَهَ فِي عَدَمِ الْحَرَمَةِ ، لِأَسْفَا مَوْضُوعِهَا (وَهُوَ الْعَشِّ)
بِحَبْلِهَا بِهِ .

وَأَمَّا الثَّانِي ، فَإِنْ وَقَعَتِ الْمَعَاوِضَةُ عَلَى الدِّرْهِمِ الْخَارِجِيِّ بِعَمَلِ آتِهِ
دِرْهِمٍ مِمَّا فِي الْخِلَافِ كَمَا لَوَاعِدُهَا عَلَى آتِهِ فَصَاحِبُهَا آتَهُ بِحَاسِطِ الْبَيْعِ ،
لَأَنَّ الْعَقْدَ وَالْحَاسِطَ عَمَلَانِ مُتَابِعَانِ فِي نَظَرِ الْعَرَفِ ، وَقَعَتِ عَلَيْهِ الْمَعَاوِضَةُ
لَا وَجُودَ لَهُ ، وَمَا هُوَ بِمَوْجُودٍ لَمْ يَفْعَلْ عَلَيْهِ الْمَعَاوِضَةُ ، وَإِنْ وَقَعَتِ الْمَعَاوِضَةُ عَلَى
الشَّيْءِ الْمَوْجُودِ فِي الْخَارِجِ مِنْ دُونِ دِرْهِمٍ عَمَلِ الدِّرْهِمِ فِي مَتْنِ الْعَقْدِ ، صَحَّ^(٢٩)
الْبَيْعُ مَعَ نُبُوذِ حِيَارٍ رَاجِعٍ ، إِنْ كَانَتِ الْمَادَّةُ مَعْشُوشَةً .

وَأِنْ كَانَ مُحَرَّرَ بَعَاوِبِ السَّكَّةِ فَقَدْ صَرَّحَ بِالْعَلَامَةِ الْأَنْصَارِيِّ شُبُوتِ حِيَارٍ
الْتِدْلِيسِ بِمَا أَمَادَهُ فِي الْقَعَامِ عِنْدَ بَيَانِ مَرُوضِ الْمَسْئَلَةِ حَيْثُ قَالَ :

وَلَوْ وَقَعَتِ الْمَعَاوِضَةُ عَلَيْهَا — أَيْ الدِّرَاهِمِ الْمَعْشُوشَةِ — جِهَةً فَتَيْنِ
الْحَالِ لَمْ يَصَرْ إِلَيْهِ ، فَإِنْ وَقَعَ عَمَلُ الْمَعَاوِضَةِ عَلَى الدِّرْهِمِ الْمَصْرُوفِ [إِطْلَاقَهُ
إِلَى الْمَسْكُوكِ بِسَكَّةِ السُّلْطَانِ بِطَلِ الْبَيْعِ] ، وَإِنْ وَقَعَتِ الْمَعَاوِضَةُ عَلَى شَخْصَةٍ

(١) الْوَضِيعُ مُحَرَّكَةٌ الدِّرْهِمُ الصَّحِيحُ ، وَ الْأَوْصَاحِيَّةُ : الدِّرَاهِمُ الْمَصْحَاحُ — رَاجِعُ
الْجُزْءِ الْأَوَّلِ ص ١٨٨ وَمَا كُنِيَاهُ فِي هَذَا الدِّرْهِمِ .

من دون عنوان ، فالظاهر صحة البيع مع خيار العيب ، إن كانت المادة معشوشة وان كان محدد تفاوت السكة فهو خيار التدليس فتأمل .»

أقول . ما أماده (ره) في صورتى السطال وثبوت خيار العيب ، مما لا ينعى الاشكال فيه ، كما ربما يظهر وجهه عند التأمل .

وأما ثبوت خيار التدليس في صورة تفاوت السكة ، فقد أورد عليه أن الملاحظ في البيع إن كان خصوص المادة المحرّدة ، فلا بطلان ولا خيار ، وإن كان الملحوظ المادة مع الهينة أو خصوص الهينة ، فلا ماس عن السطال ، فلا يثبت خيار التدليس .

لكنه كما ترى أمر بالتأمل في آخر كلامه . ولعل وجهه كما قيل إنما السع عن خيار التدليس في الغرض ، بعد وقوع المعاوضة على شخص الدرهم الخارجى الذى لم يكن منه وبين المسكوك بسكة السلطان إلا تفاوت السكة لأن التدليس عبارة عن إظهار خلاف الواقع بصورة الوامع ، وهذا المعنى لا ينطبق على المعروض ، إذ لم يظهر منه إلا نفس الواقع ، لكن فيه ما لا يحصى .

أو يكون وجه الأمر بالتأمل ، هو أن تفاوت السكة بعد من العيب أيضاً ، أو يكون وجهه إمكان دعوى عدم الخيار أصلاً كما احتملها السيد الطباطبائى في الحاشية .

مباً على هذه الوجوه لا يرد عليه بأن تفاوت السكة ليس من خيار التدليس وإن وقعت المعاوضة على هذا العشار إليه على أنه موصوف بوصف كذا كما إذا باع عبداً على أنه كانت مبان أنه غير كاتب وفي المقام إذا باع درهما على أنه جديد الصرب مبان أنه عتيق ثبت خيار تحلف الشرط .

وأما الصورة الثالثة أعنى كون البائع عالماً بالعش دون المشتري ، والكلام فيه يقع أيضاً تارة في الحكم التكليفى وأخرى في الحكم الوضعى :
أما الأول فلا شبهة في حرمة المبيع تكليفاً لأنه من أوصاف مصاديق العش

في المعاملة التي وردت أحبار مناصرة على حرمة

و أما الثاني فالكلام منه هو الكلام بعينه الذي قرأناه في الصورة الثانية .

و أما الصورة الرابعة أعنى كون المشتري عانماً بالعش والبايع جاهلاً

به فالظاهر عدم الاشكال في حوار البع تكليفاً و بعوده وصعاً بشمول العمومات

هذا الغرض أيضاً كشمولها لصورة علمهما بالعش كما مرّ بالاشارة إليه .

و دعوى أن العش مانع عن بعود البع مدعاة بتقوية بعلم البايع وجهل

المشتري والمعروض عكسه .

القسم الثاني

في البيع

الدرهم والدينار عند تعلق الحكم بهما ، الزنبر و
الصرف في الأوراق النقدية ، الدرهم و الدينار
مثلثان ، الزنبر على المؤمنين ديناراً بدينار ،
تعجيل الثمن و تأجيله ، البيع حالاً ومؤجلاً
برياده ، تعجيل الثمن بقبض ، الاسياغ بتمس
مؤجل والبيع مرابحة

القسم الثاني في البيع الذي يبحث فيه عن الأحكام المتعلقة بالدرهم والدينار، وقيل الحوص في تلك الأحكام التي تعرضوا لها في باب البيع سيما أبواب الربوا والصرف يسعى لنا التشبيه على أمور

ما يراد من الدرهم والدينار إذا تعلق الحكم بهما

الأول لا إشكال ظاهراً كما حققنا في محله في أن مقتضى القاعدة في الموارد التي تعلق الحكم فيها بإعطاء الدرهم أو الدينار كتاب الزكاة والكفارة والصدقات، والذباب، وبطائرها، تعلق سهما مالهما من الخصوصية كما هو الشأن في كل عموماً وقع في حيز الخطاب فثبت في الدرهم إعطاء الصفة المصروفة وستة دوايق، وفي الدينار مثقال شرعي من اند هب المصروب، لعدم صدق اسمهما الذي تعلق به الحكم بدو ذلك .

ولذا جعلوا من حملة شرائط الزكاة في اسعدين مصافاً إلى الأدلة التي قامت عليها كوسهما سكوكس درهماً وديناراً إذا المعسر في تعلقها بهما كما أشير إليه صدق اسمهما، الذي يكشف عن وقوعهما مالهما من الخصوصية تحت الخطاب .

نعم قد يقوم الدليل أو الفرائض الخارجية على خلاف هذه القاعدة ، ويراد من الدرهم ماله وبعينه لاعنه المستعاد منها حوار الاحراء بأي بعد من النقود بدلاً عنه كما في حملة من موارد الأمر بإعطاء الكفارة والصدقة . ويراد من الدينار أيضاً قيمته لاعينه كما في كفارة وطى الحائض التي قامت

القرينة على حوار الاحتراء فيها بدلاً عن العين، حتى مع التمكن منها خلافاً للعلامة في كتبه والشهيد بن والمحقق الثاني و صاحب المدارك وغيرهم على ما حكى عنهم، فاتهم سواء على عدم الاحتراء بالقصة، بدعوى ظهور لفظ اندسار في عييه، وعدم صدقه على ميعه، فيقتصر على مورد النص وهو كذا لولا قيام القرينة على الاحتراء بالقصة كما أوضحناه في الجزء الثاني من هذا الكتاب^(١).

لا تجرى أحكام الربوا والصرف على الأوراق النقدية

الثاني الطاهر عدم جريان الأحكام المتعلقة بالصرف الذي هو عبارة عن بيع الذهب أو الفضة بذهب أو الفضة على الأوراق النقدية المتداولة في عصرنا كاسكناس الايراني، والدينار العراقي، والباون، وأمثالها من الأوراق المعمولة في البلاد المختلفة، فلا تجرى عليها حكم الصرف ويصح بيع بعضها ببعض وإن لم يحصل التقاضي قبل التفريق، وكذا لا يتعلق بها الركة ولا تجرى عليها المضاربة التي يعتبر في رأس مالها أن يكون درهماً وديناراً ضرورة عدم صدقها عليها كما أنه لا تجرى عليها الربا، أيضاً لعدم كونها من التكليف والموروثين فيجوز النفاذ في البيع بها.

ولكن استشكل سيدنا الاسناد الاصفهاني قدس سره الشريف في الوسيلة في جريان أحكام بيع الصرف وثبوت الربا مع الريادة في تلك الأوراق و دوسك ما أفاد ونص عليه :

«إذا وقعت المعاملة على الثوب والصفاة والاسكناس المعارفة في راسب من طرف واحد أو من الطرفين في جريان أحكام بيع الصرف وعدمه وثبوت الربا مع الريادة وعدمه إشكال لا يبعد أن يقال :

أنه إذا أوقع البيع على الكاعد ثمناً أو مثماً بأن باع هذا الكاعد المحصو
الذى يستقى بوب عشر روبيات مثلاً بحصة عشر روبية عين أو بوبت عشر روبيات
مع بوبت خمس روبيات فلا يكون من بيع الصرف حتى يحتاج إلى اسقاط في المجلس
ولم يثبت فيه الزنوا .

وأما إذا كانت المعاملة واقعة في الحصة بين العديين بأن باع في المثال
المتقدم عشر روبيات بحصة عشر روبية وإن كان في مقام التسليم والغيب والاقصاص
سلم الكاعد فلا ريب في كونه من الصرف وثبت الزنوا .

نعم على هذا القدير يمكن أن يقال بأنه يكفي في حصول انقبض المعتبر في
بيع الصرف قبض هذا الكاعد ثمناً أو مثماً أو كليهما؛ مثلاً إذا أوقع المعاملة بين
عشر روبيات وليرة واحدة ، عاد اسلم بوب عشر روبيات وأحد عين ليرة فل الفرق
تحقق انقبض المعتبر في بيع الصرف

لكن المسئلة لا تحلوم اشكال والكلام في هذا الكاعد العرامى الذى سموه
ديار او اسكه الفصة التى سموها درهما ، كالكلام في البوب والروية حرماً بحرف
والله العالم»

أقول ما أماده (ره) بعصيل حسن لكن كفاية هذا الكاعد عن قبض أحد البوب
في العرض المبرور لا تحلوم اشكال كما أنه عليه ، والأظهر عدم الكفاية والله العالم

الدرهم والدينار يتعينان بالتعيين

الثالث الدرهم والدينار يتعينان بالتعيين في العقد لا خلاف فيه بين
معاشر الامامية كما في الجواهر وفي المسالك : أنه موضع وما في بين الأصحاب وأكثر
من خالفوا فلو اشترى شيئاً بدراهم أو دنانير معينة لم يحمله دفع غيرها لو تساوت
الأوصاف ، خلافاً للمحكى عن أبي حنيفة حيث ذهب إلى أنها لا تنعش بالعقد

بل بالقبض وفي الحواهر أنه محالف للأدلة الأربعة كما هو واضح .
 واستدل الشهيد في المسالك على تعيها بالتعيين في العقد، بعموم
 الأمر بالابقاء بالعمود فإذا اشتعلت على التعيين لم يتم الوفاء بها إلا بجميع
 مشخصاتها ، ولأن المعصية لتعيين العروض هو العقد وهو حاصل في الشئ
 أيضا فيعين كالعرض .

مساء على ذلك يجب دفع العين ولا يجوز إبدالها لعدم شمول العقد
 للبدل، كما هو الشأن في غيره من السور فإن تلفت قبل القبض انفسح البيع ولم
 يكن له دفع عوضها وإن ساواه مطلقا ولا للبايع طلبه ، وإن وجد البايع بها عيبا
 فقد صرح في المسالك بأنه لم يستبدلها بل إما أن يرصى بها أو يفسح العقد .
 ولكن في الحواهر - أو يأخذ الأرض إذا كان في المجلس ، حيث يكون المبيع
 حسنة من الأثمان أيضا ، ولا يستلزم الرضا ، وإن استلزم على وجه تقدم سابقا .
 أقول و سيأتي ماله دخل في العام في الصرف إيشاء الله تعالى .

الدرهم والدينار مثليان أو قيمتان

الرابع : هل الدرهم والدينار مثليان حتى يجب على الصامن في جميع
 ما يتعلق به الصامن مثلهما أو قيمتان حتى يجب عليه قيمتهما ؟
 جعقوا القور في ذلك يقع في معامات يقتصر منها على ذكر مقامين لهما صلة
 بموضوع الكتاب :

الأول في معرفة الثمن والقيمة من التعاريف المحلقة التي ذكرها الأصحاب
 من غير تعرض لما يوضح عليها من الاشكال حذراً من التطويل والاطباب .
 والثاني في معرفة ما يقتضيه الأصل ، ليكون مرجعا عند الشك في مثليه شيء
 وقيمتيه كالدرهم والدينار وغيرهما .

فاليك تعاريف الاصحاب للمثلى والقيمي

آما المقام الأول :

بعد احتملت كلمات الأصحاب في المثلى ، الذي به يمتاز القيمي عنه وعن الشيخ ، وابن زهرة ، وابن باديس ، والمحقق ، وتلميذه ، والعلامة قدس الله تعالى أرواحهم بل المشهور على ما حكى عنهم : أن المثلى ما تتساوى أحواله من حيث القيمة .

وعن التحرير أنه ما تماثلت أحواله ، وتقارب صفاته .
وعن الدروس والروضة : أنه المتساوى الأجزاء والسعة المقارب الصفات
وعن غاية المراد : أنه ما تتساوى أحواله في الحقيقة النوعية .
وعن بعض العامة : أنه ما قدر بالكيل والوزن .
وعن آخرهم زيادة حوار بيعه سلماً .
وعن ثالثهم : زيادة حوار بيع بعضه ببعض .
إلى غير ذلك من التعاريف التي ذكروها في المقام وحكى عن العلامة في التذكرة حكايته عن العامة .

لكن التعاريف المذكورة كلها تقريبية غير جامعة ولا ماعة كما يظهر من التأمل فيها وما أورد عليها من حيث الاطراد والانعكاس .
وقد اطلأوا الكلام حول تعريفهما وجعلوه معرضاً للنقص والابرار لكنهم لم يأتوا بأصل كلي وصابط يجمع الموارد .

ولعل العرض من هذه التعاريف على اختلاف مصامحها تعيين ما وجب على الصامح عند الأداء ، فليست تعاريف حقيقية بل هي تعاريف لفظية والمراد واحد كما يشهد لذلك التعريفان الأخيران ، فإن حوار البيع سلماً أو حوار بيع بعضه

بعض ، حكمان شرعيان أحسنان عن حقيفة المثلّ فلا وجه لأحدهما في تعريفه .

ويمكن أن يقال - بأن المراد من المثلّ في معقد الإجماع هو المثلّ في نظر العرب والاحتلاف الذي وقع في تعريفه كان في تحديد المعنى المعروف بلا اصطلاح من الشارع ولا من المشرعة في ذلك ولذا لم يرد في هذا الباب مع كثرة الأحبار في باب الصامات ، والعراصات ، بض بعنوان المثل والمثلّ والغصة والقيميّ إلّا ما شدّد ، بل العالب إثبات الموضوع وهو أنّه صام من ماله يعلم إيكال تعيين المصنوع به إلى الطريقة العرفيّة الحارّية على المصنّعين في بعض الموا رد بالمثل وفي بعضها الآخر بالقيمة .

فانما عليهم على مثليّة شيء أو مميّته ليس إجماعاً بعدد على الحكم كى بعد من الأدلة على الحكم الشرعيّ ، بل هو في مال احتلامهم في مثليّة شيء وقيميّته من حيث انطابق تعريف المثلّ والقيميّ عليه فيكون احتلامهم في تعيين المصاديق .

وحيث نسيبنا على ذلك فالأولى أن يقال إن المثلّ ماله مماثل عرف في الأوصاف والخصوصيّات التي تختلف بها الرعايا وسعادت بها القيم قلّه وكثره ، فكلّ ما كان كذلك في نظر العرف عابياً فهو مثليّ ، وكلّ ما لم يكن كذلك فهو قيميّ ولا اعشار بالقادر .

وهذا يختلف بحسب الأزمنة والأمكنه والكفّيات ، ولهذا صح أن يكون شيء مثلياً في زمان لوجود المعائل له نوعاً وقيميّاً في زمان آخر كالقبول ابرائه في زمانها المصروية من الذهب والعصّة والآلات الحدتية التي تصرب منها أمراء متعائلة من غير زياده و نقيضة متعدّ حيث يد من المثلّيات

وأما القود التي كانت تصرب في الأرمسة العديده بعبر هذه الآلات العسندثة بحيث أن أمراد هالم تكن متعائلة في الأوصاف والخصوصيّات ممكن

أن يقال بأنها قيمية ولذا صح حمل كلام بعض القدماء^١ من جعل المسكوكات قيمية على ذلك كالمحكى عن الشيخ (ره) في المسبوط حيث حكى عنه المصريح بأن الذهب وفضة المسكوكين^٢ من القيميات وجعلهما العلامة الأنصاري مما كان مختلفاً فيه بينهم .

ويشهد في الكلام المحكى عن بعض الأعظم^٣ أتعرف بين المثلث والعين . بأن ما كانت أمراؤه متساوية في الصفات والآثار بالحلقة الالهية كالحبوب فهو مثلي ، وما كانت أمراؤه متساوية بالصاعه الشرية كالمسكوكات والمسوحات فهو قيمية ، وإن لم يكن بين أمراؤها تفاوت أصلاً .

بدعوى أن المادة والهيئة في المعاني بالحلقة الالهية وحدتا بوجود واحد وكلاهما ملك لشخص واحد . وهذا بخلاف المعاني في الصنع بالمكانن^٤ ، من الممكن في المسكوكات والامتناع أن يكون مادتها من شخص وصوغه أو سجنه من آخر .

ولكن لا يحق ما في هذا الفرق وما ذكره من الوجه ، كما اعترف بعد ذلك بأن هذا ، أي كون المادة في المسكوكات من شخص والصوغ من آخر ، لا يكون وجهاً يكون الليرة قيمياً إذ على الصام ردليه أخرى وتصير بين مالك المادة والهيئة شركة كما كانت بينهما بالنسبة إلى التالف فلا وجه لهذه الدعوى .

كما أن دعوى أن السواوي في الصفات بحسب الحق والبيع اعترض لم يكن مثلاً على جميع الأموال ، عبر ظاهرة عند التأمل في كلامهم . نعم ربما يوهم ذلك عد جماعة ما تسارت أحرارته بحسب الصاعه الشرية من القيميات .

وبالحلقة لا يسعى الاشكال فساد كراه من أن المسكوكات من الفضة

(١) وفي بعض النسخ غير المسكوكين ولعله من خطأ النسخ وفي بعض النسخ (غير)

لكن ، والاصواب ظاهراً ما قلنا في المتن .

والذهب المستقى بالدرهم والدينار وإن كانت في سالف الرومان من القيميات لكن الموم تعد من المثليات. لما عرفت، وليس شيئاً مما ذكر صالحاً لأن يكون وحها على أن تكون قيمية .

ولو تنسبنا ولما بأن المسكوكات مما احتلف في مثليته وقيميته لآسهي الأمر إلى المعام الثاني الذي أعدها لملاحظه معصى الأصل عند الشك في ذلك مصافاً إلى أن مقتضاه لم يكن خاصه بهابل بعقها وغيرها ولا محتصاً برمان دون رمان حتى يقول : بأننا في عني عن البحث عن مقتضاه بعد كونهما من المثليات في هذه الأرمه مضاء على ذلك لا بد لنا من الرجوع إليه عند الشك في مثلية شيء وقيميته كالدروهم والدينار وغيرها .

والمقام الثاني :

الأصل الذي يمكن التمسك به في موارد الشك في مثلية شيء وقيميته هو الأصل العلوي لا الأصل اللعطي الذي كان المعام ناقداً عنه .
ولذا صرح جمع من المحققين بأن في مورد الشك في كون الشيء مثلياً أو قيمياً لم يتم أصل لعطي على كون الشيء شيئاً إلا ما حرج بالدليل ولا على كونه قيمياً إلا ما حرج بالدليل مع أن الأدلة التي يستند بها على إثبات العثل في المثلي واسمه في المعنى كآية الأعداء^(١)، وحديث على اليد^(٢) وأطلاقات الصالحين

(١) قوله تعالى: ومن عندى عليكم فاعثوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم سورة الفرقة،

الآية : ١٩٢

(٢) قوله (ص) : وعلى اليد ما أخذت حتى تؤدبه رواه سمرة بن جندب عن النبي (ص).

رجع من اليعقبي ج ٦ كتاب العارضة ص ٩٠ وكر العسال ح ٥ ص ٢٥٧ .

لكه ضعيف لدفع روايه سمرة بحرف عن أمير المؤمنين (ع) وكذا أيام مسير

لحمين (ع) إلى الكوفة على شرطة ابن زياد، وكذا يحرس الناس على الخروج إلى الحسين (ع)

وقاله .

وعن ابن عدى: قال قدمت المدنة، فجلست إلى أبي هريرة، فقال: ممن أنت؟ قلت: من

وعيرها . كانت بسطهم ومرتاهم .

فاليبحث عن هذا الأصل كما يليق ويستحق بعد عدم اقتصائه لتعيين الحكم بالنسبة إلى العوارض المشكوكة تطويل بلا طائل، ولا يرتب عليه ما هو العرص الأصل من أن الدرهم والدينار على تقدير الشك في كونهما من الثلبات أو القيمات هل يكون صامها بالمثل أو الغيبة كما تقدم النقل عن العلامة الأنصار من أن الذهب والعصاة المسكوكين مما كان محتلفاً فيه بينهم، فلا بد حينئذ من الرجوع إلى الأصول العملية والعمل بمقتضاها عند الشك في صحتها عند الشك في كون الشيء شيئاً أو قيمياً هو الصام بالمثل أو الغيبة أو حيراصاً من بينهما أو تحبيراً مالك أو الرجوع إلى الفرع ٩ وحوه وأقوال .

أما الأول وهو الصام بالمثل فقد اسدس له أولاً بأن أدى بحب على الصام من أوّل الأمر هو أداء ما هو أمر إلى التالف وما به يحفظ البصير به بماله من الحصوصيات النوعية والشخصية والمالته وهذا لا يتحقق إلا بأداء المثل حتى في القيمات .

ولذا كان أداء الغيبة فيها من باب الأرفاق بلصاً من لعدم وجود المثل لها نوعاً .

وثانياً بأن المقام كان من مثل دَوْران الأربين الأقل والأكثر على القول

مأهل البصرة . قل : ما فعل سرقة بن جندب؟ قلت : هو حي قال : ما أخذ إلى طولي حبة منه ، قلت : ولم ذلك؟ قال : ان رسول الله (ص) قل لي وله ولعذبة بن الساسي : آخركم موت في الدار والى غير ذلك مما ذكره ابن أبي الحديد من مطاعه في شرح نهج البلاغة ج ٢ ص ٧٧ المطبوع بمصر سنة ١٣٧٨ .

والمشهور قد هملوه به وأرسلوه رسائل المسلمات حتى جملوه قاعذة واستشكل فيه بعض الأعاظم على طبق ساء من أن عمل المشهور برواية صعبة لا يوجب اعتبارها كما أن إضرارهم من الرواية الصحيحة لا يوجب وجوبها وحيث أن هذا الحديث ضعف الدفلا مجاله للاختصاص والاعتقاد عليه ولكن فيما ذكره من عدم الاعتبار بمثل المشهور وإن كانوا من قلعاء الأصحاب تأملوا أشكال .
(المؤلف)

بالاحتياط فيه فالأمر منه دائر بين المعيين وهو المثل والتخيير بينهما وبين القيمة والمعروف بين المحققين وجوب الاحتياط بالسوء على النعيين فيتعين دفع المثل لأن سقوط الدية البعيتة بأداء المعين وهو المثل يعين وبعيره مشكوك والأصل عدم سقوطها إلا به .

ويرد على الأول بأن أمرية المثل إلى التالف مما لا ريب فيه إلا أنها كما صرح به بعض الأعظم لا كبرى لها ولا عسرة بها ، إذ المظنون من حال العفلاء وردتهم لحكمه عدم التصمين بالأقرب مطلقاً بل إذا كان الأمر موحوداً نوعاً فعليه مماثل نوعاً من حيث الحقيقة والصعاب التي بها تتفاوت الرعيات مضمون عندهم بالمثل وإلا فبالقيمة سواء كان معانله موحوداً أحياناً أو لم يكن له مماثل أصلاً .

ويرد على الثاني أولاً بأن المقام من صير الأقل والأكثر على القول بالبراءة منه لأن ثبوت ابعالته فيها في دية الصام مقطوع وثبوت تعيينها بالمعائلة من حيث الحقيقة مشكوك والأصل عدم اسمعين متعينين دفع القيمة .

وثانياً بأن ما وجب على الصام ابتداءً هو أداء القيمة في القيميات دون أداء المثل كما مرّ بالاشارة إلى وجهه ، فلا يتعين دفع المثل سبباً على أن يكون معصى الأصل في مثل المقام الحيير لا التعيين لكنه لا يحلوس إشكال لأن الحكم واقعاً إما المثل أو القيمة فلا محال لاحتمال الحيير واعماع أن المقام كان من دوران الأمر بين المتباينين كما سألني .

وأما الثاني وهو الصام بالقيمة عند الشك في كون التالف مثلياً أو قيمياً فاستدل له بأن المقام من صير دوران الأمر بين الأقل والأكثر بناءً على العو بالبراءة منه ، فيؤخذ بالأقل وهو القيمة ، ويدفع وجوب أداء الأكثر بالأصل كما عرفت وجهه قبيل ذلك .

ويرد عليه بما أشرباً إليه من أن العنلى والقمى من المتباينين فلا مجال

للبرائة عند دوران الأمر بينهما ، بل مقتضى الأصل منه الاحتياط .
 أما الثالث وهو تحيير الصامس من أداء العش وقيمة ، فقد استدل
 له أولاً بأصانة برائه دمة الصامس عما راد على ما يحثاره .
 وثانياً ما عن المحقق السائى من أنه لا شبهة في أننا لو قلنا بأن الفنى
 والمثل من المتماثلين فالأصل هو تحيير الصامس لأنه يعلم إجمالاً بالشمع
 دمه بواحد من المثل والقيمة وبعد ما قام الإجماع على عدم وجوب الموافقة
 القطعية في الماليات ، انتهى الأمر إلى موافقة الاحتمال ، وهي حصص بأداء
 كلما أراد واشتعار دمه بأحدى الخصوصيتين التى اختارها المالك غير
 معلوم فالأصل هو البرائة .

ولو قلنا بأنهما من الأمل والأكثر سعياً أن القيمة ليست لها خصوصية
 وجودية مثل المثل ، بل هي عبارة عن المالبة المشتركة بين كونه العن مثله
 وقيمه ، فالمقام من دوران الأمر بين الأقل والأكثر في مقام الاشتغال وأصل
 تعلق الخصوصية في الدمة ، والمرجع هو البرائة أيضاً فعلى كلا التقديرين
 التحيير للصامس .

ويمكن تفريب الاستدلال بوجه آخر وهو أن تحسّر الصامس موقوف على
 دعوى الإجماع على عدم وجوب دفعهما معاً وعدم وجوب دفع المالك ليدفعهما
 فيكون دليلاً على عدم وجوب تحصيل البرائة البقينة أننى لا يحصل إلا بدفعهما
 معاً ، وهو غير واجب ، أو دفع المالك عنهما وهو أيضاً غير واجب .

فإذا لم يجب تحصيل البرائة البقينة فلا محالة يحثّر الصامس بين دفع
 المثل أو القيمة ، فإذا شك في تعيين أحدهما بالخصوص بعد اختاره للأحر
 احتسّر بالبرائة .

ويرد على الأول أن المراد من القيمة ليست هي المالبة السارية في كل
 مال بل الحهل الشائع ، حتى يقال إن وجوب أداء المالبة يتقضى ، والشك في

وجوب رعاية أمر راند ، وهي خصوصية الطبيعية المائلة للتالف ، فيحرق
عنه البرائة .

بل المراد منها هي المالية المحضة التي لا مطابق لها إلا المالية القائمة
بالدينار والدرهم وأنشأهما مما يتخص في المالية ، ولا شأن له إلا حيثية
المالية من دون خصوصية أخرى يعاقب به الرعيان .

ولو كان المراد بالقصة هي المالية السارية لكان للصام أن يؤدي بدل
القيمة التالف شيئاً آخر ، فتعبر العقود في القيمات ناهداً على أن القيمة هي
المالية المحضة لا المالية السارية ، فالمثل والقيمة متباينان والأصل فيهما
الاحتياط .

وبرد على المفريق الثاني أن قيام الإجماع على عدم وجوب دفعهما معا
مسلم إذ لا بحث للتالف واحد إلا بدل واحد إجماعاً ، إلا أنه إجماع على
بوافعات وأنه لا يجب على الصام إلا دفع أحدهما إما المثل أو القيمة وهو
غير محدد في المقام والذي يقع هو الإجماع على عدم وجوب الاحتياط لكون كاشفاً
عن عدم لزوم تحصيل البرائة لنفسه ، ولا إجماع على عدمه في العاليات كما يشهد
بالمراجعة إلى سائر الموارد .

كما إذا علم بأشعار دمه لأحد الشخصين ، أو علم بأنه استعرض شيئاً ولم
يعلم أنه خطه أو شعر أو شك في أن النمس في المعاملة كان درهماً أو ديناراً
أو غير ذلك ، فمقتضى القاعدة وجوب الاحتياط إذا لم يرص الطرف الآخر أحدهما
أو كان صغيراً .

نعم المحكى عن ظاهر الأصحاب عدم إخراج الاحتياط في الماليات بل
سمعت من المحقق السائقي دعوى الإجماع على عدم وجوب العوافة القطعية
في الماليات .

وقد يقال أيضاً كما يجب على الصام إيصال مال العالك إليهم مع كلا الأمرين

كذا يحرم على المالك أحد عير حقه الذي هو محصر بأحدهما فقط وحيث مام
الاجماع والضرورة من وقاعده على الصرع على عدم وجوبها معا على الصامس فلا
محاله يكون محيراً بين أحدهما .

ولكن يوجه عليه بأن عدم وجوبها معا عليه بالاجماع والضرورة لا يقتضي
تحييره بين أداء المثل والقيمة كما لا يقتضي تحييره المالك أيضاً في استيعاء
أيهما شاء ، بل يمكن تعيين ما في الدقة بالصلح الفهري بأن يرجع الصامس
والمالك كلاهما إلى الحاكم الشرعي ويحكم الحاكم بذلك أو يرجع في تعيين أحدهما
إلى القرعة .

وأما الرابع ، وهو تحجير المالك بين مصادلة المثل ومصادلة القيمة مع
استدلال له بأصانة عدم براءة دقة الصامس إلا ما يحاربه المالك بتعريف أن دقة
الصامس وإن كانت مشعولة إما تكتل المثل أو تكتل القيمة لا يعموان ما يحاربه
المالك ليكون هو السعي وغيره المنكوك إلا أن ما يحاربه المالك إما هو البديل
الواقعي فيكون مسقطاً قهراً أو هو بدل البديل لرضا المالك بعير الحسن في مقام
ابوإمام ، فيكون مسقطاً أيضاً ما يحاربه المالك مما يقطع بكونه مسقطاً للدقة دون
غيره فإنه مشكوك .

والأصل عدم سقوطها إلا بما يحاربه المالك .

وأورد عليه بأن محل الكلام في إحراء الأصل بالنسبة إلى ما اشعبت به
الدقة من المثل بالخصوص أو القيمة بخصوصها ، هو فيما إذا لم يرص الصامس إلا
بدفع ما يجب عليه ، ولم يرص المالك إلا بأحدهما هو حقه .

وأما ما يرص به المالك بدلاً عن البديل ، فهو خارج عن محل الكلام إذ قد تكون
القيمة في العتق مثلاً وقد تكون شيئاً آخر غير المثل والقيمة لا ينصط بحسب صابط ،
ومن الواضح أن دفعهما معاً منلزم لأداء ما في الدقة سواء رضى المالك بأحدهما
بالخصوص أم لا ، فلا يتوقف القطع بالبرائة بدفع ما يحاربه المالك ومسقطاً لأصل إلى

كليهما على حد سواء .

وقد يقال بأننا لو فرضنا قيام الدليل على عدم حوار إحقاق الصام أصل البرائة عن خصوص ما لا يختاره لم تنعبن الواجب عليه، فيكون ارتفاع الصام ما لا يرضى به المالك مشكوكا فيرجع إلى قاعدة الاشغال، ومقتضاها بصيغة عدم وجوب الاحتياط وبحصل الموافقة القطعية على الصام بدفع كلا الأمرين وحوار إحقاق أصل البرائة عن أحد طرفي العلم في المالكيات للاجماع والضرورة و حديث في الضرر تنعبن ما يرضى به المالك فيكون حاصله تحسر المالك .

ويرد عليه بأن حريان أصاله الاشغال وأصاله عدم برائة دمة الصام بدفع ما لا يرضى به المالك المقصى لتحبيره موقوف على عدم حوار إحقاق الأصل الحاكم عليهما، وهو أصل البرائة عما لا يحراره الصام وأما مع حرياتها لوجود المقصى منه وعدم إجماع عنه، تنعبن الواجب عليه فيرفع الاشغال ولا يبقى محال يكون المالك محبواً بين مطالبة المثل وبين مطالبة القيمة .

وأما ما ذكرناه من وجود المقصى لحريان الأصل المرور وهو الشك فواضح مع أن إحقاق أصل البرائة على كل صورة من وصفة الصام لأنه المكلف برفع دمه عما اشغلت به .

وأما عدم الحاج عن حرياته فلا ما يمكن أن يكون مانعاً عنه هو عدم رضا المالك بما دعه الصام، ولكنه إما لا يكون معتبراً، إذ ليس له إلا قبول ما يجب دعه عنه شرعاً وبالأصل، أو يكون مشكوك الاعتبار بدفع بالأصل، فعلى كل تغدير كان التحبير للصام .

ومن هنا يظهر عدم وصول النوبة إلى الصلح القهري أو القرعة فإن الرجوع إليهما موقوف على دفع ما به يتعبن التكليف بالاماره أو بالأصل، وقد عرفت مما قدمناه أن مقصى الأصل هو تحبير الصام فلا موقع لهما .

الجامعة حكم ما إذا أسقط السلطان دراهم وروج غيرها .

ذكر جمع من فقهاءنا من مروع تعدد المثل ما إذا أسقط السلطان دراهم وروح غيرها بماء على كوسها شيئاً كما عرفت ممّا قدّمناه ، فإنّ ذلك قد يوجب تعدد ما أسقطه ، كما إذا كان خروجها عن الرواح على وجه يكون عرير الوجود و في عايه القلّة ، وقد لا يوجب ذلك لكنّه يسقط تارة عن العالّة رأساً و أخرى تنقص عنها كما إذا كان ذهباً أو فضة .

أمّا صورة السعدّ في انقلاب المثل أو العين إلى القيمة بمعنى اشتغال اندته حين السعدّ بالقيمة وسقوط المثل عنها أو بقائه في الدّمة إلى زمان مطالبه المالك أو إلى ردّ الصّام فلا يقلب أصلاً بل يؤدّي القيمة بدلاً عنه بغير الوفاء بغير الحسن وجهان بل قولان :

والذي نفصّه الحق هو الأخير بعدم الدّليل على الانقلاب ، ومحرّد عدم وجود المثل لا يوجب الانقلاب إلى القيمة ، بل الدّمة مشعولة بغير العين إلى حارّ الأداء كما هو المستفاد من أدلّة الصّام .

ولا ينافيه البعد لعدم إمّاطة الأحكام بوضعته بالقدرة ولذا لو كان عليه كلّ من حظه أو شعير أو نحوهما من غير جهة الصّام مثل البيع والمصّح والعرض ووجودك ، وبعد أدائه فاته لا إشكال في أنّه لا يقلب إلى القيمة بذلك ، بل يبقى في الدّمة ، غاية الأمر لو طالبه المالك وجب عليه الوفاء من غير الحسن ، والتمام من هذا القبيل ، فمّا على ما ذكر ليس للصّام إلزام المالك بأخذ القيمة .

وأما صورة سقوط المثل عن العالّة رأساً ، فحكم التّلف بمقتل الصّام إلى القيمة بغير انجذاب في الشّئ والماء على الشّاطئ ، أو اقترصهما في الصّيف في معاره ابيض والحجار .

وأما صورة نقصان القيمة ، وعدم سقوطها عن العالّة رأساً ، فقد يقال في المعروض بردّ مثل الدراهم السّابقة أو عنها ، إذا كانت موجودة ، سواء كان

مشأ الصمان بها العقود المصنعة كالسبع والقرص أم قاعدة البد والائلاف .
وقد يعان برد الدراهم الرائحة إذا كانت مساوية للسابقة في الوزن والقيمة
أو برد غير الجنس بقيمة السابقة .
لكن المشهور والمد به المصور ، هو أن نقصان القيمة ليس مصمواً و
تدل عليه مكاتبة يونس .

قال « كتب إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه كان لي على رجل عشرة
دراهم ، وأن السلطان أسقط تلك الدراهم وحاشا (ح ل) دراهم
(بدراهم ح ل) أعلى من تلك الدراهم الأولى ولها اليوم وصيغة ما في شيء لي
عليه الأولى التي أسقطها السلطان أو الدراهم التي أحارها السلطان ؟ فكتب
عليه السلام : لك الدراهم الأولى » .

ورواية العباس بن صفوان قال « سأله معاوية بن سعيد عن رجل
استفرض دراهاً عن رجل وسقطت تلك الدراهم أو تعمرت ولا يباع بها شيء
لصاحب الدراهم الأولى أو الحائرة التي تحور بين الناس ؟ فقال
لصاحب الدراهم الأولى » .

وهذان الحيران كما نرى يدلان على مذهب المشهور وأن نقصان
القيمة السوقية ليس مصمواً كما يدل عليه أيضاً أن نقصانها لا يضمن عند أدائه
بمس العين فكيف يصح القول بالصمان عند أدائه مثلها .

وأما الدليل على مذهب غيرهم من لزوم رد ما يساوي القيمة السابقة هو
مكاتبة أخرى من يونس قال « كتبت إلى الرضا عليه السلام أن لي على رجل ثلاثة آلاف
دراهم وكانت تلك الدراهم سعى بين الناس تلك الأيام ، وليست تنفع اليوم
فلي عليه تلك الدراهم بأعيانها أو ما ينفع اليوم بين الناس ؟ قال : فكتب إليّ .

(١) في التهذيب دراهاً بدل عشرة دراهاً .

(٣٥٢) الوسائل الباب ٢٠ من أبواب الصرف ، والتهذيب ج ٧ ص ١١٧ .

لك أن تأخذه ما يعق بين الناس كما أعطيته ما سقى بين الناس^(١)
ولكنه لصعف في سنده ما شمله على سهل بين رباذ كما صرح ببعض الأسا^{طيس}
لا يصلح للمعارضة مع الخبرين المتقدمين، وهذا وفي الوسائل بعد نقل الخبر
الأول قال: «ورواه الصدوق في العقبه بإساده عن يوسف بن عبد الرحمن نحوه
وقال: كان شيخنا محمد بن الحسن رضي الله عنه يروى حدثاً في أن له الدراهم
التي تحور بين الناس ثم قال (يعني الصدوق) والحدثان متفقان على
محتلئين، متى كان له عليه دراهم بعد معروف فليس له إلا ذلك النقد، ومتى كان
له عليه دراهم بورى معلوم بعير بعد معروف فأتى له الدراهم التي تحور بين
الناس^(٢) وحاصل هذا الجمع أن الذي ذكره الصدوق ظاهراً هو أنه لو كان الدراهم
السابقة بعينة الدراهم الراضة منه الدراهم السابقة وآل منه الدراهم اللاحقة.
وأورد عليه بأن هذا الجمع والتفصيل لا يظهر من الأحكام بل معروض
السؤال هو أن السابقة ساقطة عن درجه الاعتبار وإن لم يحرج عن إمالة لكوبه
ذهباً أو فضة.

وقال الشيخ في الاستبصار بعد نقل الخبر الأخير ما هذا لعقبه «فلاسا^{في}
الخبرين الأولين لأنه إنما قال لك أن تأخذه ما سقى بين الناس، لأنه يحور
أن تسقط الدراهم الأولى حتى لا تكاد تؤخذ أصلاً، ولا يلزمه أحد ها وهو لا يستنع
بها وإنما له قيمة دراهمه الأولى وليس له المطالب به بالدراهم التي تكون في الحار^(٣)
وحاصل جمعه أنه ليس له الدراهم الراضة وإنما له قيمة الدراهم السابقة
و يوفى فيه بأنه خلاف ظاهر كل من الطائفتين أيضاً، فإن ظاهرهما عيس
الدراهم السابقة أو ما ينق لا قيمتها.

(١) الوسائل ج ١٢ ص ٢٤٨، الباب ٢٠ من أبواب الصرف التهذيب ج ٧ ص ١١٦

(٢) العقبه ج ٣ ص ١٩١.

(٣) الاستبصار ج ٣ ص ١٠٠.

وعن المحقق النائني أنه جعل الطائفتين من ميل الإطلاق والتقييد مستنداً بأن قوله (عليه السلام) الدراهم الأولى مطلق من حيث صم تعاوت السكة وعدمه إليها وقوله (عليه السلام) لك أن تأخذ منه ما سفق بين الناس مقدله أي بأحد الدراهم الأولى بقيمة ما ينفق .

وأورد عليه بعض الأكابر من مقرري بحثه بأن هذا أيضاً خلاف ظاهر قوله (عليه السلام) لك أن تأخذ منه ما ينفق بين الناس فإن ظاهره استحقاقه لأحد عيس الدراهم الزائفة لا قيمتها ، فالطائفتان مساويتان ، فإما بطرحان ويرجع إلى القواعد العامة المقتضية لصان نقص السكة . وإما بطرح خصوص ما يدل على استحقاقه للرائج كما أحاربه العلامة وصاحب الحدائق إنا يصعب سده أو يحمله على المعية ، وحيث إن المسئلة مشكلة فالاحتياط بالصلح طريق التحلص .

أقول- والصواب سابق على عدم إمكان الجمع باحدى الوجهين المذكورة طرح ما يدل على استحقاقه للرائج ، لما أنشأ إليه من اشتغال سده بسهل من ريبه الآدمي الرازي الذي شرح جمع من أكابر الرحان بصعفه ولا يعتمد عليه .

فما ذهب إليه المشهور من عدم صان معصا القيمة هو الأقوى .
فعلية لو اسعز دراهم ثم نقصت قيمتها لم تحب عليه شيء رائد على نفس الدراهم إنما حودة . وإذا تعدر رده ليلف ويحوه اسفل إلى مثله من دون زيادة كما عرفت وحبه . مما قدمناه ، كما أنه إذا تعدر المثل في المثل ولم يتمكن الصان من حصول المثل ، يحب عليه دفع القيمة بلا كلام ولا إشكال فيه .

لكن الكلام في أن القيمة التي يحب دفعها هل هي قيمة يوم التلف أم قيمة يوم الأعدام أعلى القيم من زمان التلف إلى زمان الأعدام أعلى القيم من زمان الأعدام إلى زمان الدفع أم غير ذلك من الاحتمالات التي ذكروها في المقام ، وكان البحث عنها خارجاً عما نحن بصدده ، فالتكلم فيها موكول إلى محله .

هذا تمام الكلام في الأمور التي وقع التنبيه عليها .

وأما الأحكام المتعلقة بالدرهم والدينار ، فقد جعلنا عنوان الكلام عبارة المحقق في الشرايع ثم نكلمنا حولها وحول ما يفرع عنها كالمادة الحاجة إليه وما لم يحد له عنواناً فيها كعص المعاملات المكروهة التي لها تعلوحيها اقتصرنا على نقل ما عونه في الوسائل من الحكم والدليل .

اشتراط العلم بقدر الثمن

قال المحقق في الشرايع في شرائط العوصين
« الرابع أن يكون الثمن معلوم بقدر ، والحسن ، والوصف ، فلو باع بحكم أحدهما لم ينعقد » .

أقول المعروف بين الأصحاب أنه بشرط العلم بالثمن قدرا ، ولو باع بحكم أحدهما بطل إجماعاً كما عن الخلاف والندكرة . واتفاقاً كما عن حاشية الفقيه للسلطان ، بل عن السرائر في مسألة البيع بحكم المشتري بإبطاله بأن كل بيع لم يذكر فيه الثمن فإنه باطل بإحلاف فيه بين المسلمين .

ولعن مشاء الاتفاق هو حديث في العرر المشهور بين الفريين وهو
« سبي النبي ﷺ عن بيع العرر أو عن العرر » ويدل على الحكم العرر مضافاً إلى ما ذكره تعديل الامام عليه السلام في جملة من الروايات .

ومنها رواية السكوسي عن جعفر عن أبيه عليه السلام عن علي عليه السلام « في رجل يشتري السدعة بدينارين درهم إلى أجل ، قال فاسد ، فلعن الدسار يصير درهم » .
ومنها رواية حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : يكره أن يشتري الثوب بدينارين درهم لأنه لا يدري كم الدينار من الدرهم . (الدرهم من الدنانير .

خ ل (٣)

ومنها رواية حماد عن (ابن ح) مقرر، عن جعفر عن أبيه عليه السلام «أنه كره أن يشتري الثوب بدينار غير درهم لأنه لا يدرى كم الدينار من الدرهم».

فإن استثناء الدرهم من الدينار إذا كان موحياً للحيل بالثمن لعدم العلم بمسبقة الدينار من الدرهم، فالبيع بحكم أحدهما أولى بالبطلان لأن الثمن مجهول رأساً، لكن في صحيحة رفاعه النخاس ما سألني ذلك فإن

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام سأومت رجلاً بحارية فباعها بحكمي فقبضتها منه ثم بعثت إليه بألف درهم، فقلت هذه ألف درهم حكمي عليك أن تقبضها، فأبى أن يقبضها متى وعدت مسسها فل أن أبعث إليه بالثمن، فقال عليه السلام أرى أن تقوم الحارية مئة عادية فإن كان قيمتها أكثر مما بعثت إليه، كان عليك أن ترد عليه (إليه - تهذيب) ما نقص من القيمة وإن كان ثمنها أقل مما بعثت إليه فهو له، قلت جعلت فداك إن وجدت بها عيباً بعد ما مسسها، قال: ليس أن تردّها، ولك أن تأخذ قيمه ما بين الصحة والعيب منه».

فإنها ظاهرة في صحة البيع بحكم المشتري، لكن يمكن أن يقال بأن ظاهر هذه القضية أن بايع الحارية وكل رفاعه في تعيين القيمة من حيث أنه كان محاسناً يبيع ويشترى الرقيق، لأنه باعها بثمن بعته بعد المعاملة.

فقوله «إنه باعها بحكمي» تفويها على نفسه بقيمتها العادلة في نظره فقومها على نفسه بألف درهم وكالة.

وأما عدم قول المالك الدراهم فكان يظهر العين به في البيع بإحطاً رفاعه في القيمة فالأمر بالمراسل ما نقص من قوله «إن كان قيمتها أكثر فعليك أن ترد ما نقص» لمكان هذا الحصار واسقاطه بيد التعاوب بالنفسه إلى المشتري الذي عبه بضره كما لو عبه البايع بضره وعدم استرداد الرائد في قوله عليه السلام «وإن كان

(١) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب أحكام العقود.

(٢) الوسائل الباب ١٨ من أبواب عقد البيع وشروطه.

قيمتها أقل مما بعثت إليه فهو له «مسند إلى أن الثمن ما عتيه المشتري لا قيمتها انوافعة فلاحه للرجوع إليه» .

هذا مصافاً إلى إمكان العون بعدم إمكان الأحد بظاهر هذه الصحيحة لأنه لو كان البيع بحكم المشتري حائراً لم يكن وجه لقوله عنه «أرى أن تقوم الحاربة بقيمة عادلة»

وبالحملة بعد معاونة مالية الأموال بالمقدار والكسنة لا بد من العلم بها ولا يصح جعل الثمن والمشتري مائلاً للانطباع على القليل والكثير .

والحكم بصحة البيع بحكم المشتري وانصرف الثمن إلى القيمة السوقية لهدء

الرواية كما عاين طاهر الحداد بعد إعراض الأصحاب عنها ضعيف وأضعف منه ما عاين الاسكافى من تحوير قول البايع بعثك بسعر ما بعث . ويكون للمشتري الخيار إذا فيه أن البيع إذا كان صحيحاً ملاقتى للخيار . وإن كان باطلاً تلغى فلا يحبره الخيار لأن الحكم لا ينبت موضوعه .

حكم ربح المؤمن على المؤمن

قال المحقق في الشرايع «يكراه الربح على المؤمن إلا مع الضرورة» فيربح قوت يومه موزعاً له على سائر المعاملين له المؤمنين في ذلك اليوم والآ مع الشراء بأكثر من مائة درهم أو الشراء للتجارة .
أقول : تدل عليه روايات :

مها ما رواه في الكافي بإسناد عن أبي عبد الله عليه السلام قال «ربح المؤمن على المؤمن ربا إلا أن يشتري بأكثر من مائة درهم ، ما ربح عليه قوت يومك . أو يشتره للتجارة ما ربحوا عليهم وأرفعوا سهمهم» .

ومنها رواية مبسّرة قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام إن عامة من يأبى إحواشي محدّلي من معاملتهم ما لا أحوره إلى غيره، فقال إن وليت أحوالك محسن، وإلا فبيعه مع البصير المداق»^(١).

يحتسب أن يكون المراد إن لعب أحوالك فلا ترجع عليه بل ولف أي بعه برأس المال، وإن لم يكن أحوالك فبيعه مع البصير المداق، ويحتسب أن يكون المراد إن وليت أحوالك محسن وإن بركت الحسن ولم يكن وليته، فمعهم مع البصير المداق بأن تلاحظ ما يخصه من موب يومك الذي يريد أن يورعه على إحوالك المعاملين لك.

ومنها رواية فراس أخيف عن أبي عبد الله عليه السلام قال «ريح المؤمن على المؤمن ربا»^(٢).

ومنها روايته الأخرى قال «ما من أبو عبد الله عليه السلام ربح المؤمن ربا»^(٣).

ولكن في خبر سالم عن أبيه في حديث قال «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخبر الذي روي أن ربح المؤمن على المؤمن ربا، ما هو؟ فقال ذلك إذا ظهر الحق وقام قائما أهل البيت، فأما اليوم فلا بأس بأن يبيع من الأخ المؤمن ويربح عليه»^(٤).

حكم البيع بريح الدينار وديناراً فصاعداً

وحيث لم يتعرّض المحقق في طيّ بيان آداب البيع لهذا الحكم، فجعل عنوان الكلام ما عوّه شجنا الحرّ قدس سرّه في آداب التجارة بقوله:

باب كراهة البيع بريح الدسار دساراً فصاعداً.

فيه روايات:

مها رواية أبي جعفر الفراءى قال : « دعا أبو عبد الله عليه السلام مولى يقال له مصادف فأعصاه ألف دينار . وقال له : « حبهتر حتى تخرج إلى مصر ، فإن عبالى قد كثروا ، فإن فتحهتر متاع وخرج مع البخار إلى مصر ، فلما دنا من مصر استقبلهم قافلة خارجة من مصر ، فسألوهم عن الصاع الذى معهم فاحاله في المدينة ، وكان متاع العامة ، فأحزروهم أنه ليس بمصر منه شئ * . فحافوا وتعاقدوا على أن لا ينفصوا من ربح الديار ديناراً فلما قنصوا أموالهم انصرفوا إلى المدينة فدخل مصادف على أبي عبد الله عليه السلام ومعه كيسان كل واحد ألف دينار فقال : جعلت فداك ، هذا رأس المال وهذا الآخر ربح . فقال إن هذا الربح كثير ولكن ما صنعهم في المتاع ؟ محدته كيف صنعوا ، وكيف تحالفوا . فقال : سبحان الله نخلعون على قوم مسلمين أن لا يبيعوهم إلا بربح الديار ديناراً ، ثم أحد أحد الكيسين ، وقال هذا رأس مالى ، ولا حاجة لنا في هذا الربح . ثم قال يا مصادف محالده السيوف أهون من طلب الحلال » .

ومها رواية عبد الله بن سليمان عن أبي عبد الله عليه السلام : « أنه قال في تحار وموا أرضا ما شتركوا في البيع على أن لا يبيعوا سلعهم إلا بما أحتوا ، قال لا بأس بذلك » .

ومها ما في تفسير الحسن بن علي العسكري عن آبائه عن موسى بن جعفر عليهم السلام : « أن رجلاً سألته مأتى درهم يجعلها في بضاعة يبعث بها ، إلى أن مال . فقال عليه السلام أعطوه ألقى درهم . وقال : انصرفها في كذا ، يعنى العقص فاته متاع يابس ، وسيفل بعد ما أدبر . فاستظرفه سنة ، واحتلف إلى دارها وحدا الإخراء في كل يوم فلما نفث له سنة واحد اقدراد في ثمن العقص للواحد خمسة عشر مبالغ ما كان اشترى بألقى درهم ثلاثين ألف درهم » .^(١)

(١) (٢١ و ٢٢) لوسائل الباب ٢٦ من أبواب آداب التجارة .

(٢) العنص بتقديم انه شمر معروف كالبدقة يدبج به ويتعد منه العبر ، المجمع .

النقد والنسبة

قال المحقق في الشرائع في أحكام العقود «من ابتاع مطلقاً أو اشترط
التعجيل كان الشئ حائلاً وإن اشترط تأجيل الشئ صح» .
أمور أما انصاء إطلاق العقد العقد مقد عليه العلامة في محكي استدكرة :
أن قصة العقد استعان كل من العوضين إلى الآخر فيجب الحروح عن العهدة
منى طولب صاحبها، فكون المراد من العقد عدم حق للمشتري في تأخير الشئ و
المراد المطالبة مع الاستحقاق بأن يكون قد بدد الشئ أو مكس به على الخلاف
في زمان وجوب تسليم الشئ على المشتري .
ويدل على الحكم المرور أيضاً موتى عمارس موسى ، عن أبي عبد الله عليه السلام
«في رجل اشترى من رجل حاربه شئ مستى ثم افترقا ، فقال وجب البيع
والشئ إذا لم يكونا اشترطاً مهوعد»^(١) .

حكم اشتراط تعجيل الشئ

وأما واشترط تعجيل الشئ، فالمشهور كما عن الروضة «أن الشرط مؤكّد
لنقصي العقد» على ما هو ظاهر عرفاً من هذا الشرط من إرادة عدم امطاطلة
والتأخير عن زمان المطالبة .
وأما بناء على أن يكون المتفاهم العرفي دمه ولو مع عدم امطاطلة فلا
يكون تأكّداً هذا . وقد أورد صاحب الحواهر قدس سره على الفقهاء القائلين بأن
شرط التعجيل مؤكّد للاطلاق بأمور :

(١) الوسائل الباب ٦ من أبواب أحكام العقود .

أحدها مع كونه مؤكداً، فإنَّ اشتراط التعجيل بعقد وجوب الدفع ولو
مع عدم المطالبة بخلاف صورة عدم الاشتراط .

الثَّهْمُ إِلَّا أَنْ يُعَالَ مِثْلُهَا أَيْضاً بوجوبه بدورها .

وثالثها ، أنَّ شرط التعجيل مستلزم للجهالة فإنَّ للتعجيل مراتب باعتبار
تعدد أفرادها ويكون مطلقه في قبيل مقيده وهو التعجيل في زمان معين فيكون
اشتراطه من شرط مجهول .

وثالثها ، لا بد من تقييد الخيار بعدم إمكان الاختار كما في المسالك ،
والأصح على الوجه به .

وأخيراً عن الأول بأنَّ المراد من اشتراط التعجيل هو اشتراطه في أول
أرصة الامكان ، أعنى به الاسراع في الأداء وعدم المماطلة فيه عند المطالبة وهذا
مما لا شبهة في أنه مؤكّد لا إطلاق العقد المقتضى للأداء مع المطالبة

وعن الثاني بأنَّ المراد من الاطلاق في التعجيل هو مجرد عدم عقده برمان
خاص بصير الألبشرط المسمى وهو لحاظ التعجيل لا مقرر برمان خاص ولا مقرر
بعده ، وربما يعبد هذا المعنى أعنى عدم التقييد برمان معين إثبات خصوص
رمان لعدم الحاجة إلى التنبيه عليه دون غيره ، فإنَّ التعجيل المطلق كما أشير
إليه هو التعجيل في أول أرصة الامكان ولا يحتاج إلى التنبيه عليه دون غيره من
مراتب التعجيل ، ومع تعيّن أول أرصة الامكان عند عدم تقييده بخصوص رمان
لا جهالة في الشرط .

وعن الثالث بما أحاط به العلامة الأنصاري وحاصله يرجع إلى وجهين
أحدهما أنَّ المقصود من ثوب الحارها هو آتة يترتب على فوات التعجيل
لاعلى التعجيل نفسه ، ومعه لا فرق بين أن يكون الاختار ممكناً أولاً وواحداً أولاً
إدما يترتب عليه الحار وهو فوات التعجيل لا موقع منه للخيار وما يمكن فيه الاختار
وهو التعجيل ، لم يترتب عليه الخيار حتى يقيد بالاختار .

وثانيهما أن أوّل أرمه الامكان عرفا هو رمان الأداء، ومثله غير قسابل للاحدار، وقوله لاحق لما يبع حتى يسوع له الاحار، وبعد رمان الانقضاء لا معنى للاحدار فانه ليس إختياراً على التعجيل المشترك، لغواب موضوعه باعضاء أوّل أرمه الامكان، وحاصل الجواب الأوّل هو أن موضوع الخيار غير قابل للاحدار والثاني هو أن سرمان تحقق موضوع الخيار أيضاً لا موقع فيه للاخبار .

ولأستاذنا المحقق العراقي مدّس سره في المقام كلام يسعي لنا الاستعادة منه تعيين ما يصّ عليه، قال في العقد راسخة: «إن إطلاق العقد يعنى حلول الثمن سواء في معاوضه الأعيان أو الكليات الدنية مع أن طبع المعاوضة يعنى انتقال كلّ طرف إلى صاحبه ولا ربه سلطنة مالكه على مطابقة ما به وليس للآخر الامساع عن أدائه .

نعم ساء على انقضاء الاطلاق المبرور انصرافه إلى التعجيل كان ذلك بعرضه شرط بعجيله وترتب عليه ح ح خياره عند فوته .

وليس المقام مقام الرامه على الوفاء بالشرط إذ هو تعالىثم في صورته سعة رمان المشروط عن وقت عمله وآ مع صفة لا يتصور الالزام، لأنّه قبل الوقت فلا إزام وحسه مقارن مع فوته، فلا يبقى محال الرامه ملاحزم يكون المقام من مصاديق فوات الشرط الموجب للخيار، وهذا بخلاف ما لو لم يفل بهد الا انصراف فاته لا خيار كما لا يخفى^١ .

أقول: يظهر وجه جميع ما أماده مصافاً إلى ما ذكره (ره) مما تقدم ملاحظ وتأمل، والله العالم .

هذا كله فيما إذا الساع شيئاً واشترط بعجيل الثمن .

(١) انظر كتاب البيع في شرح تبصرة العلامة ص ٩٣ ط ١٣٢٥ .

حكم اشتراط تأجيل الثمن

وَأَمَّا لَوْ اشْتَرَطَ تَأْجِيلَهُ صَحَّ بَعِيرُ حِلَافٍ فِيهِ وَفِي الْحَوَاهِرِ إِجْمَاعاً بِتَسْمِيَةِ
وَبَصُوحٍ عَمُومٍ وَحُصُوصٍ فِي الْبَعْضِ وَهُوَ الْمُسْتَقَى بِالسَّيِّئَةِ مِنْ غَيْرِ فَرَوْقٍ بَيْنَ طَوْلِ
الْمُدَّةِ وَقَصَرِهَا، حَلَالًا لِلْإِسْكَافِ مِمَّا حَكَى عَنْهُ التَّأْخِيرُ إِلَى أَكْثَرِ مِنْ ثَلَاثِ
سَنِينَ .

وَهَذَا يَسْتَشْهَدُ لَهُ بِرَوَايَةِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ « قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عليه السلام
إِنِّي أُرِيدُ الْحَرْجَ إِلَى بَعْضِ الْحِيَالِ، فَقَالَ مَا لِلنَّاسِ بِكَ مِنْ أَنْ يَصْطَرِبُوا سَنَهُمْ
هَذِهِ، فَقُلْتُ لَهُ جَعَلْتُ مِثْلَ مَا إِذَا بَعَاهُمْ سَنِيَّةٌ كَانَتْ أَكْثَرَ لِلرَّيْحِ، فَإِنْ
مَعَهُمْ بِتَأْخِيرِ سَنَةٍ قُلْتُ: بِتَأْخِيرِ سَنِينَ، قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ بِأَحْيَرِ ثَلَاثَ؟ قَالَ: لَا،
وَبِالْحَبْرِ الْعُرْوِيِّ عَنْ مَرْبِ الْأَسَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي بَصْرٍ أَيْضاً
قَالَ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام «إِنْ هَذَا الْحَبْلُ مَدَّ مَنَعَ عَنِ النَّاسِ مِنْهُ نَابَ
رَقٍّ، فَقَالَ إِنْ أُرِدْتَ الْحَرْجَ فَاحْرِجْ فَاتَّهَبْ سَنَةً مُصْطَرِبَةً، وَلَسْتَ بِنَّاسٍ بِدَمِّ
مَعَاشِهِمْ، فَلَا تَدْعُ الصَّلْبَ فَقُلْتُ إِنَّهُمْ قَوْمٌ مَلَأُوا وَجْهَ بَحْتِمْ بِأَحْيَرٍ فَيَا بَعْضَهُمْ
بِتَأْخِيرِ سَنَةٍ؟ قَالَ: بَعْضُهُمْ، قُلْتُ سَنَتَيْنِ؟ قَالَ: بَعْضُهُمْ قُلْتُ ثَلَاثَ سَنِينَ؟ قَالَ: لَا
يَكُونُ لَكَ شَيْءٌ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثِ سَنِينَ » .

لَكِنَّ الظَّاهِرَ مِنْهُمَا إِرَادَةَ الْإِرْشَادِ بِذَلِكَ وَبَدَلِ الصَّيْحَةِ لَا الْحَرِيْسَمِ
الْمُنْرَبِ عَلَيْهِ الْأَثْمَ فَصَلَاةِ الْعَسَادِ كَمَا نَصَّ عَلَيْهِ فِي الْحَوَاهِرِ وَالْعَلَامَةُ الْأُصَارِيُّ
مَلَا رَيْبَ حِينَئِذٍ فِي الْحَوَازِ .

أَمَّا الْأَمْرُاطُ فِي التَّأْخِيرِ إِذَا الْمَصْلُ إِلَى حَدِّكَوْنِ الْبَيْعِ مِنْهُ سَعْيًا وَالشِّرَاءِ
أَكْلًا لِلْمَالِ بِالْمَاطِلِ، فَعِنْدَهُ وَحَيْهَانِ: قَالَ الشَّهِيدُ فِي مُحْكَى أَدْرُوسَ «لَوْ مَادَى

الأجل إلى ما لا يسقى إليه المتبايعان غالباً كأنفس سنة في الصّحة نظر ، من حيث خروج الثمن عن الاسعاع به ومن الأجل المصبوط و حلوله بموت المشتري وهو أقرب .

أقول ما اسعربه هو الأقرب كما أفاد لأنّ حلول الأجل بموت من عييه الدين غير مانع إذ هو بعد أن كان حكماً شرعياً لا يورث الجهاهه ، و دعوى عدم اسعاع صاحب الدين به مدعونه بقيام الوارث مقامه ، مع أنّ ما في يدته وإن كان مؤجلاً إلا أنّه يصحّ الاسعاع به في حياته بالمعاوضه عليه بغير البيع بل وبالبيع كما احتاره العلامة في محكيّ التذكرة .

نعم قد يقال بأنّه إذا فرض حلول الأجل بموت المشتري شرعاً كان اشتراط ما راد علي ما يمتثل بقا المشتري إليه لعوّال محالفاً للمشروع حيث أنّ أشار أسقط الأجل بالموت والاشتراط المذكور بصريح سقائه بعده فيكون فاسداً بل ربما كان معسداً وإن أراد المقدار المحتمل للبقاء كان اشتراط مدّه مجهولة .

وأحيب عنه بالمع عن كون الاشتراط المبرور محالفاً للشرع فإنّ النصريح بالبقاء إلى الألف من حيث هو لا مانع منه وليس محالفاً له ، وحكم الشارع عليه بالحلول بالموت تعبد منه .

و دعوى أنّ اشراط المذكور في قوّة أن يقال بشرط أن لا يحلّ بالموت مسبوقة والآلزم النطالان مبنا لو كان الأجل قصيراً واتفق موت المشتري مبينه ، و العلم والجهل لا مدخلية لهما في ذلك فإنّ المحالف للشرع باطل وإن لم يعنم به المتبايعان حين البيع .

وأما دعوى لعوّيه الشرط فأمرها بعد إمكان مرض المصلحة به سهل كما هو واضح .

بيع النسبة عشر وطبتعين المدة

قال المحقق في الشرائع عقيب الفرج السعدى « ولا بد أن يكون مدة الأجل معيّنه لا يبتدئ إليها احتمال الريادة والنفقة ولو اشترط الباعيل ولم يعين أجلاً أو عتب أجلاً مجهولاً كقدوم الحاج كان البيع باطلاً
أمول أما لزوم تعيين مدة الأجل المصروبه لنفسه، فظاهر عدم اختلاف فيه بل في الحواهر « يمكن تحصن الإجماع عليه والمساحاب المعرفة في بعض الأثراد لاعترة بها ».

والظاهر أن الدليل على ذلك هو الإجماع كما عرّف شرح الإرشاد للأردن بيني حيث قال في محكي كلامه في دليل اشتراط تعيين المدة « وكأته الإجماع ولو لم يعين امدة أو عتب أجلاً محتملاً للريادة والنفقة بطل البيع، باستلزام عدم التعيين للحرر والجهالة في النفس، لأنّ للمدة مسطاً من النفس عرفاً وعادة »
بين عن ظاهر الدروس وغيرها اعمار معرفة المتعاقدين تعيين المدة فلو أخل بالسيرور والمهرحان الذي هو عيد الفرس ، واليهصح عيد النصارى ، واعطير عيد اليهود ساء على أنه يوم معين مصوط عندهم ولم يعلمه المتعاقداً أو أحدهما لم يصح للجهالة »

مبناً عليه يكون المدار في الصحة والسطلال على علم المتعاقدين وحملهما

(١) وفتح النصارى مثل الفطر ورماً ومسمى وهو الذي يأكلون فيه اللحم بعد صيام والجمع فصح بالهم وصومهم ثمانية وأربعين يوماً ويدم لاحت لكائن مد ذلك هو لعدو صومهم صابط يعرفون به أوله ود عرو أوله عرو الفصح بجمع ، وبني المحدث الفصح عند النصارى . عيد تكريمه السيد المسيح الفادي من الموت . تصيح اليهود . عيد تكريمهم من مصر وهو تعريب فصح بالميرانية .

(٢) وفي المتنجد : الفطير : من أعياء اليهود « عجين فطير لم يختتم » خبر فطير طري .

بالعدة وإن كان قد ساقش منه باحتمال الاكتفاء بما كان مضبوطاً في نفسه وإن لم يعلمه المعاقدان، نظير أوران البلد التي لا علم لهما أو لأحدهما سور مصاديقها، فيشتري مثلاً وربة معيار مخصوص وإن لم يكن عالماً بمقدارها لكنه لا يخلو من تأمل .

وكيف كان فلو أدخل المشتري بين رمايين كشهر ربيع أو الحماذي أو يوم جمعة أو غير ذلك مما هو مجهول للتابع أو المشتري أو لهما بطل، كما صرح به غير واحد للجهالة ولكن في التبعة . وهل يصح ويحمل على الأول وفي الجواهر: لم نظهر بقائله .

وعنه في البروفة بأنه عتقه على اسم معين وهو يحق بالأول، لكن يعسر علمهما بذلك بل انعقد لبوخته قصد هما إلى أجل مصوص، فلا يكفي ثبوت ذلك شرعاً مع جهلهما أو أحدهما بعموم القصد لا إشكال في الصحة وإن لم يكن الاطلاق محمولاً عليه ويحمل الاكتفاء في الصحة بما يقتضيه الشرع في ذلك مصداقاً أم لا، نظراً إلى كون الأجل آتياً مصحوباً في نفسه شرعاً وإطلاق السقط مشر على الجمعة الشرعية .

ومنه أولاً مع الجمعة الشرعية فإن من الواضح أن الشارع لو حكم بها بانصراف اللفظ إلى الأول، بما هو كان لمقتضى فهم العرف من اللفظ ذلك مع الانصراف صرفاً بتحة القول به .

وثانياً لو سلمنا الحقيقة الشرعية فكان تبيين إطلاق اللفظ عليها مطبقاً مضمناً، أي يحمل عليها هو إطلاق كلام الشارع خاصة دون غيره لعدم دس يد في السعدى أصلاً، كما لا يخفى وبالجملة بناءً على أن يكون المعيار في الحمل على الأول هو المعروف كما يظهر ذلك من العلامة في التذكرة، صح القول بانصراف اللفظ إليه .

فإن في محكيها . لو قال إلى الجمعه حمل على الأقرب في الجميع وكذا

في غيره من الآتام قصبة للعرف المعدول بين الناس، بخلاف حمادى وربع ولعله كذلك أما المكسر من آتام الأسنوع فقد يبيع مهم العرف منه الأول بخلاف الصواطي من أسماء أشهر كرجب وشعبان فإنه لا يبيع من مهم شهر سنة انعقد منه ، فكما نرى جعل المدار على مهم العرف ومما كراه يظهر حكما بولم يعين أحلا أو عيب أحلا مجهولا .

حكم مالهو باع بضمن حالا وبأزيد منه مؤجلا

فان المحقق في الشرايع في أحكام العقود «لرباع شمس حالا وبأزيد منه إلى أجل، ميل ينصل ، والمروى أنه يكون للتابع أو التمس في أبعد الأحسن ، ولرباع كذلك إلى وقتين متأخرين كان ماطلا»

أقول أما الصورة الأولى، فكما لو قال بعت هذا بحمسة دراهم نقداً وبعشره إلى شهر ففي الترياض ينصل على الأظهر الأنشهر، بل عليه عامة من آخر وعلله غير واحد كاشح في المسود والحق في اسرائر على ما حكى عسهما والشهيد في الروضة وغيرها بحبالة الثمن لردده بين الأمرين الماصي بعدم وقوع العكس حال انعقد على أحدهما بالخصوص ولكن هذا التعليل إنما يصح على تعدد الرجوع انصرف إلى البيع بأحد التمس على نحو التحسر لا التردد فان البيع بأحدهما على نحو التردد غير معقول، لعدم وجود التردد في الخارج وما هوكد لك لا يمكن أن يتشخص به المسكة الاضافه أو تنقوم به فلا ينتهي الأمر حينئذ إلى إبطاله بدليل شرعى .

نعم لو فرضا أن المراد هو البيع بعنوان ما يختاره المشتري من أحد التمس صح أن يقال بأن الثمن عند إتمام المعامه مجهول، وإن كان له بعين في الواقع بما يختاره المشتري فيما بعد .

واسند له أيضاً بما رواه في الكافي في دليل رواية محمد بن قيس أنه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام « من سام بيمين أحد هما عاجلاً والآخر بطرقة فليسم أحدهما قبل الصفقة » فإن الأمر بالتسمية سهي عن صدق وهو التردد والنهي موجب لفساد بناء عليه .

وبما عدا الاسكافي كما عن الحسن أنه روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال « لا يحل صفقتان في واحدة » قال وذلك بأن يقول إن كان بالبعد منكدا وإن كان بالسيف منكدا^(١) وبمؤثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وآله رجلاً من أصحابه واليا فقام عليه السلام : « أتى بعثتك إلى أهل الله يعنى أهل مكة فاسهمهم عن بيع مالم يفيض وعن شرطيين في بيع وعن ربح مالم يضمن^(٢) »
فإن في الوامى بعد نقل هذا الخبر قيل أريد شرطيين في بيع ما أريد ببيعين في بيع في ساقه وهو أن يقول بعثك هذا الثوب بعدا بعشره وسبعة وخمسة عشر، وإنما سهي عنه لأنه لا بدري أيهما الثمن الذي يختاره لبيع العقد عليه انتهى .

ثم قال وربما يعثر بيعين في بيع بأن يقول بعثك هذا بعشرين على أن يبيعني ذلك عشرة أو بما شمل المعنيين انتهى .

وبالحرير المرويين عن الصادق عليه السلام في أحدهما قال « عليه السلام سهي رسول الله عن سلف وبيع وعن بيعين في بيع وعن بيع ما ليس عندك وعن ربح مالم يضمن^(٣) »

وفي آخر عنه عليه السلام عن آياته في ما هي النبي صلى الله عليه وآله قال « وسهي عن بيعين في بيع^(٤) » بناء على تفسير الثلاثة الأخيرة بالمعروض .

(١) و ٣ و ٤ و ٥) الوسائل الباب ٢ من أبواب أحكام العقود

(٢) لم يجد هذا الحديث لمرور عن العبة في الباب المبرور من الوسائل .

و نسب إلى جماعه من القدماء وبعض متأخري المأخزين القول بأصحّه
 وأنّ للبائع أقلّ الثمنين في أبعد الأجلين، استناداً إلى رواه السكوني عن
 جعفر عن أبيه عن آثائه عليه السلام أنّ عليّاً عليه السلام قضى في رجل باع سعة واشترط
 شرطين بالتقد كذا وبالسبي كذا فأحد الماع على ذلك الشرط، فعان عليه السلام
 هو بأمن الثمنين وأبعد الأجلين، فعون لسر له إلا أقلّ التقدين إلى الأخر الذي
 أخله بسنة ^(١١) -

ويصدر رواه محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال قال أمير المؤمنين
عليه السلام . من باع سلعة فقال إنّ ثمنها كذا وكذا ابتداءً وثمنها كذا وكذا بطرقة
 محدداً بأيّ ثمن شئت وجعل (واجعل يث) صفقتها واحده فليس له إلا أقلّهما
 وإن كانت بطرقة ^(١٢) -

وهاتان الروايتان بعد الدعوى عما يحدث في سبب الأول منهما بالصعب
 أو انجها له أو اعساره في الحمله كما قيل لأجل اشتهاره بين الأصحاب بحمله
 على بعض المحامل الآتية، مع صريح حمّة منهم باعتبار الثاني وأنه تعدّد من
 أحسن أو الصحيح، حملها مرة على إرادة الخلل بلف المبيع، وأن المشتري
 كان صامناً للمبيع التام في يده بالثمن الأقل الذي يبيع به بعداً وإن تأخّر
 الدفع إلى آخر الأجل .

وأخرى على ما لو كانت الرباذه وقعت على نحو الشرطية في مقابل التأخير
 إلى العدة وأنّ الثمن مراد أقلّ وحسب الشرط فاسد للبوا، والبيع صحيح و
 تكوّن من الأثر له الدالة على عدم معسدية الشرط الفاسد للعقد .

والثقة على ما إذا كان التردد في الإيجاب فقط وكان المشتري معتبلاً

لأحدهما .

وراعه على صورته كون ذلك من باب شرط الريادة بعد العقد، الذي لا يلزم الوفاء به ولا إشكال في صحته .

إني غير ذلك من المحتملات التي أكثرها كما ترى بعد عن ظاهرهما نعم قد يتوسل ببعض هذه الوجوه لدفع التناهي بين صدر رواية محمد بن قيس وبينها بما، على أنهما رواية واحدة على ما في الكافي . وكف ما كان فالذي يسفاد من الروايتين، هو عدم تأثير العقد فيما قصد السعاقدان وبما عدا عليه، بل أثر أثر آخر غير المقصود تعبدًا، وهو وقوع المعاممة بالأقر مؤجلة نظير تأثير المعاوضة في الإباحة على المشهور مع قصد المتعاطيين التعليل .

مفع الكلام حينئذ في خصوصهما لمخالفة حمله من القواعد كقاعدة مال سهاله وقاعدة تنعيب العقود للفسود، وماعدة اشتراطها بالتراضي وطيب النفس أم لا . قد يثار بحصينها سبها بعد اعتبارهما وطهور لالسبها أو حملهما على الاحتمان الثاني ووموع ارياده في مقابل الآخر من باب الشرط على القول بعدم فساد العقد بفساد شرطه أو إلى غير ذلك مما قلناه من محالتهما للقواعد . أو كما قيل لا مخالفة معه أصلاً، بحمل الأضرار المتقدمة الباهية على غير هذا العرض أو على الكراهة والحرمة التكليفية الصرفة كما ربما يؤيد أحد الأخيرين قوله عليه السلام دليل رواية محمد بن قيس فإن الجمع بين الصدر والدليل يقتضي أحد الوجهين ويكون هذا وجهاً آخر لرفع التناهي بينهما .

وبالحمله فإن تم ما ذكره فلا إشكال ولا مانع من العمل سبها كما لا يخفى وآلا بالخروج عن مثل هذه القواعد المسلمة والأضرار الباهية التي قد يدعى ظهور بعضها في العرض أو معتر بها رواء الاسكافي سيما بعد رمي غيره واحد الخبر الأول بالصعف كما في المسالك وغيرها ومما مره دليل الثاني مع صدره فإن المراد منه على ما سبب إلى جماعة هو أنه لا يجوز الرد بد، بل لا بد من أن يعين أحدهما

فل الععد ويوقعه عليه وان أشربا إلى ما ربحا به يرتفع التامى .
 هذا مضافاً إلى إمكان جعلهما على إحدى الوجهين المذكورين وان كان بعضهما
 أو أكثرهما بعيداً عن ظاهرهما كما أشربا إليه فقد راجحاً .

ثم الظاهر على تعدد العمل بهما عدم حوار العدى من مورد هذا إلى
 صوره كون البيع سية على عدد رين كما لو قال بعثك هذا إلى شهر بخمسة ر هـ
 وإلى شهرين عشرة ، لما عرفت من أن الحكم فيهما على خلاف القاعدة هو انطواء
 غير منقح فلا يقاس بالصورة الأولى .

بل عن التحرير المطلق هنا مولا واحداً ، وهو صريح في فرق الأصحاب
 بين المسئين باحتلامهم في السطال في الأولى وعدم احتلامهم في الثانية
 نعم في الرياض ظاهر الأصحاب عدم الفرق في الحكم صحة وبطلان بين
 الصورين إلا أنه صرح بعد ذلك على ما أحاربه في الصورة الأولى من السطال
 وأنه هنا أقوى لفعد المعارض فيه لاحتصاص النص مطلقاً بالصورة الثانية وعدم
 ثبوت الإجماع كما هو المعروض .

هذا تمام الكلام بالنسبة إلى الصورة الأولى .

و أما الصورة الثانية أعني لوباع إلى ومين متأخرين بأن يقول بحال
 بخمسة دراهم إلى شهر وبعشره إلى شهرين ففي التحرير « بطل مولا واحداً »
 وبكر في الرياض . أن ظاهر الأصحاب عدم الفرق بين الصورين صحة وبطلاناً
 وان أشكله هو وقال : إن لم يكن إجماع بأن البطلان في الثانية أقوى لفعد المعارض
 فيها لاحتصاص النص بالصورة الأولى .

لكن حسم بأنه لا شك في اقوائية السطال في الثانية بناءً عليه في الأولى
 لأنها أولى بذلك لمكان التحريرين المعدمين الظاهرين في الصحة في الأولى وأما

(١) وهما روايتا الكوفي ومحمد بن قيس المرويتان في الوسائل الباب ٢ من أبواب

دعوى اتحاد الحكم بينهما سبيح المباد فعيها مالا يحى بعدما سمعت الفرق
بيهما من الاحماع وغيره، والله العالم بحقائق أحكامه .

حكم مالهو ابتاع البايع ما باعه الى اجل قبل حلوله

قال المحقق في اشرايع في أحكام العقود «إذا اشترى بأجير الشئ الى
أجل ثم اساعه البايع قبل حلول الأجل، حار بزيادة كان أو نقصان، حالاً أو مؤجلاً
إذا لم يكن شرط ذلك في حال بيعه وان حل الأجل فاساعه بمثل ثمنه من
غير زيادة حار .

وكذا لو اساعه بغير حسن ثمنه بزيادة أو نقصه حالاً و مؤجلاً وان اساعه
بحسن ثمنه بزيادة أو نقصه معه روايا أنشبههما الحوار» .

أمول الكلام في هذا المقام مع في موضعين
الموضع الأول

المشهور حوار بيع المؤجل مطلقاً من باعه وعبره قبل حلول الأجل و
عده بحسن الشئ وغيره مساوياً له أو رائداً عليه أو ناقصاً عنه حالاً أو مؤجلاً
بل صرح غير واحد بعدم الخلاف في هذا الحكم من عن بعضهم دعوى الاحماع
عليه خلافاً لما عن الشيخ في النهاية والشهد من حيث مع عن البيع بعد
الحيثون بنقصان من الشئ في النهاية وبالزيادة في الشهيديين .

قال في المحكى عن النهاية «إذا اشترى سبيبه محل الأجل ولم يكن معه
مائد معه إلى البايع حار للبائع أن يأخذ منه ما كان باعه إياه من غير نقصان من
ثمنه فان أحده بنقصان مائة لم يكن ذلك صحيحاً ولزمه ثمنه الذي كان أعطاه
به فان أحد من المصاع مائة آخر قيمته في الحال لم يكن بذلك بأس

وعن الشهيد أنه مع الشرح جماعه وعن ظاهر الحدائق أنه قصر

معصم الحريم باطعام كما سب ذلك إلى الشح أيضا روايات
 منها رواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام « رجل كان له على
 رجل دراهم من ثمن عم اشراها منه فأتى الطالب المخلوب يتقاضاه فقال له
 المطلوب أبيعك هذا العم بدراهمك أتى عدى قرصى قال بئس ما لك لا بأس
 ومنها روايته الأخرى قال « سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له
 على الرجل طعام أو بقر أو غنم أو غير ذلك فأتى المخلوب انصاف يساع منه
 شيئا قال لا يبيعه ساءا فاما بعدا فبيعه ساءا » يكن المساعدها البيع
 عن ايساعه سية وفي الرياض أنها محطلة مع احتساب الكراهة حدة جمعها يبيع
 وبين غيرها مع عدم مكافئة له قطعاً والأول يعومها من على اسع الشخص و
 بصورتها تدل على ما بعد الحلول . فان اسعها لا يكون إلا بعد الاستحلال
 بالحلول وقوله . أبيعك هذا العم كما يمكن أن يكون إشارة إلى ما ناعه
 كذلك يمكن أن يكون إشارة إلى مثله ومع ذلك لم يستعمل الامام عليه السلام .
 ومنها صحيحة بشارة بن يسار قال « سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل
 يبيع المتاع ساءا فيشتريه من صاحبه الذي سعه منه قال نعم لا بأس به وبيع
 له . أشتري متاعى وعمى أفعال عليه السلام ليس هو معك ولا يعرف ولا عمت »
 وهي بظاهرها تدل على أن المورد شخص المبيع كما يشهد له قوله
 « أشتري متاعى وعمى » كما أنها يعومها التام عن ترك الاستفصال . ثم على
 البيع بعد الحلول فان موردها بيع المسية ثم الاشتراء من . ومن مفصل بين
 حلول الأجل وعدمه .

ومنها رواية الحسين بن مدر قال « قلت لأبي عبد الله عليه السلام يبيعني

(٢١) الوسائل الباب ٥ من أبواب أحكام المفرد .

(٢) الوسائل الباب ٦ من أبواب أحكام المفرد .

الرجل فيطلب العيبة فأشترى له المتاع مباحة ثم أبيعته إياه، ثم أشتريه منه مكاس، فإن زاد كان مباحاً وإن شاء باع وإن شاء لم يبيع وكسب أنف يالحيا را شئت اشتريته وإن شئت لم تشتره، فلا بأس قال مقلب : إن أهل المسجد يرفعون أن هذا فاسد ويقولون إن حاء به بعد أشهر صلح، قال عليه السلام : إنما هذا تقديم و تأخير فلا بأس^{١٣}.

وفي الحواهر : سأ على أن العيبة شراء ما باعه سبه كما حكاه عن بعضهم في الدروس لكن فيها قبل ذلك : إنها لغة وعرضا شراء العين سبة فإن حرّ الأجل فاشترى منه عيباً أخرى سيئه ثم باعها وقضا ما نقص الأول كان حائراً ويكون عيبة على عنه وعنه يتم الاستدلال بضرورة عدم اعتبار كون بيع القضا على غير البائع فيها .

نعم عن ابن إدريس أن اشتقاقها من العين وهو اسقذ، ومترها شراء عين سبة لمن عليه دين نقداً ونقصى الدين الأول .

أقول : إنه يرجح بعض ما ذكرناه دليلاً على أن الأثير ملاحظ .

ومنها رواية علي بن جعفر عليه السلام المروية عن قرب الاسناد عن أخيه موسى

ابن جعفر عليه السلام قال : « سئلته عن رجل باع ثوباً بعشرة دراهم ثم أشرأه منه بحمسة دراهم أيحل » قال عليه السلام : إذا لم يشترط ورضا فلا بأس^{١٤}.

(١) في الروي : العيبة بكسر الهمزة والنون بعد الباء المشقة التحاوية قال ابن الأثير

في حديث ابن عباس : إنه كره العيبة هي أن يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى ثم يشتريه منه بأقل من الثمن الذي باعها به فإن اشترى بحصرة طالب العيبة سلعة من آخر بثمن معلوم وقبضها باعها من طالب العيبة إلى أجل فصلاها ثم باعها من البائع الأول ، لقد ناقض من ثمن مهلة أيضاً عيبة وهي أهون من الأولى وسببت عنه حصول لفقد لصاحب العيبة لأن العين

هو المال الحاضر من النقد والمشتري ساء يشتريها ليعين حاضرة يصل إليه معجلة

(٢ و ٣) الوسائل الباب ٥ من أبواب أحكام العقود .

ويحويها روايته الأخرى عن كتاب مسائله إلا أنه قال « بعشره دراهم إلى أحل ثم اشتراه بحمسة دراهم بقدر^(١) »

فهذه الثلاثة الأخيرة طاهرها الاشتراء قبل حلول الأحرار، بل رواية ابن منذر صريحة في الاشتراء وهو في مكانه إلا أنها لا تظهر لها في كون البيع مؤحلاً

و أما روايتنا على من جعفر الأولى معها طاهرة في المؤحل والثانية صريحة فيه وكلتا هما صريحان في الاشتراء، فقص من النص كصراحتهما أيضاً في ورود البيع أولاً وثانياً على المبيع الشخصي .

وقد يستدل لهم أيضاً بموتقة يعقوب بن شعيب قال : « سئل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل باع طعاماً بمائة درهم إلى أحل فلما طلع ذلك الأجل تقاضاه فقال : ليس لي دراهم خدمتي طعاماً، قال عليه السلام لا بأس به فأتاه به دراهم يأخذ بها ما شاء^(٢) »

وهذه الرواية كما ترى لا دلالة لها في الاشتراء ثانياً بل طاهرها الوفاء بغير الحسن مع أن تكرار الاسم المكسر وهو قوله خدمتي طعاماً، بعد قوله عن رجل باع طعاماً يدل على تعدد الطعام في الموضوعين

وعلى قدر دلالتها على الاشتراء فالذي يظهر منها هو حوارها بذلك النص بل إيجابه ولا نصيحة وهذا مثلاً لا سكره الشيخ (ره) ومع العنصر عنها و الحادثة في دلالتها في العمومات وبغية الأحكام كفاية فتدثر .

و أما ما استدل به للشيخ مروايتان إحداهما ما رواه في التهذيب عن خالد بن حجاج قال « سئل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بعه طعاماً

(١) الوسائل الباب ٥ من أبواب أحكام العقود .

(٢) الوسائل الباب ١١ من أبواب التلف ودواء الكلي من يعقوب بن شعيب ومحمد بن فضالة مثله (الوسائل) .

بتأخير إلى أجل مستقّى فلما جاء الأجل أحده بدراهم، فقال - ليس عندى دراهم، ولكن عندى طعام فاشتره منى. فقال عليه السلام لا تشتريه منه فإنه لا حيرفيه ^(١) وثانيتهما ما عن العقيه عن عبد الصمد ابن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام قال - «سئله محمد بن العاصم الحنّاط فقال أصلحك الله أبيع الطعام من الرجل إلى أجل فأحیی» وقد تعيّر الطعام من سعره فيقول - ليس لك عندى دراهم قال عليه السلام خدمه بسعر يومه. قال أمهم أصلحك الله إني طعامي الذي اشتراه منى فقال لا أحدمه حتى يبيعه ويعطيك فقال أرعم الله أنى، رخص لى، فرددت عليه فشدد على ^(٢).

فقد دللتهما على محاربه مضافاً إلى اختصاصهما بالطعام ومدّغاه أعم وعدم صلاحيتهما المكافئة لما استدلت به على مذهب المشهور بنظر .

أما الرواية الأولى فلأعنيّة موردّها من الرياء والبغصه وشمولها لبشر مع أنّه لا يعرف به فلا دلالة بها على الاختلاف من مقدار الشئ زيادة ونقصاً كما هو مدّغاه وعدم التصريح فيها بأنّه طعامه الذي باعه .

بل الظاهر منها هو تعدّد الطعام من المورد كما يدل عليه تكرار الاسم المنكر بنظر ما مرّ من رواية يعقوب بن شعيب، وعلى تقدير دلالتها على مدّغه فيحصل إرادته الكراهه أو الارشاده كما استفاد ذلك من تعليل المع بقوله (فإنّه لا حيرفيه) .

وأما الرواية الثانية فهي صريحة في أنّ المورد شخص البيع كما أنّها ظاهرة من ما بعد الحلول، وحيث أنّ المسائل طمع أن يرخّص لمأخذ طعامه الذي دفعه إليه مع أنّ البعنه قد رادب وهو لا يسحق إلا بالدراهم، لم يرخّص به إلا أن يأخذ بسعر يومه .

ويمكن أن يقال بأنّها بنظر رواية يعقوب من عدم دلالتها على الاشتراء ثانياً

بل على الأحد وباءً سعيير الجنس آدى على دمته فيما إذا أحد طعاماً يسعير يومه وعلى النقايل والتفاسح فيما إذا أحد نفس ما باعه يسعير يومه وحيث إنّه لا يحور الريادة والنقص في مورد الإمالة والفسح سهى سوى عن الأحد إلا يسعير يومه .

واستدل له أيضاً برواية الحلبيّ قال « سئل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى ثوباً ولم يشترط على صاحبه شيئاً فكرهه ثم رده على صاحبه، فأبى أن يقبله (يقبله ح ل) إلا بوصيفة فإن لا يصلح له أن يأخذه بوصفه، فإن جهل فأخذه مباحه بأكثر من ثمنه رده على صاحبه الأوّل ما راد » .

وهي أيضاً دلالة لها على مطلوب الشيخ، رها لطهورها في الإقالة بالنقيصة المجمع على عدم حوارها كالريادة بحسب اظاهر، فلا يسعى التوقف حينئذ في الحكم المبرور في الطعام فضلاً عن غيره وإنه العالم .

حكم اخذ الطعام عوضاً عن عوض الطعام

ثم إن المحكي عن الشيخ في المبسوط عدم حوار أحد الطعام عوضاً عن عوض الطعام إلاّ سحواً والتساوى اسناداً إلى ظهور بعض الأحبار في أن عوض العوض في حكم العوض في عدم حوار العاقل مع اتحاد الجنس الربوي، فإذا باع طعاماً بدراهم لا يحور له أن يأخذ عوض الدراهم طعاماً بريادة ما به يؤدى إلى بيع الطعام بطعام .

بل المحكي عنه سريان ذلك في جميع موارد المعاوضات الربوية فإذا اشترى طعاماً بدراهم لا يحور أن يأخذ بدل الطعام دراهم بريادة لرجوعه إلى بيع الدراهم بالدراهم فإن عوض العوض بمرة العوض .

والأصل في ذلك خبر علي بن جعفر قال «سئلته عن رجل له على آخر
مرا أو شعير أو حبطة أو أحد عبته دراهم ؟ قال عنه إذا مؤنه دراهم ، فقد
لأن الأصل اندي يشتري به دراهم فلا يصلح دراهم بدراهم»

لكنه مع مخالفته لنفواعد معارض بما رواه في اسهديات باساده عن علي
بن محمد وقد سمعته من علي قال - «كثرت إليه رجل له على رجل مرا أو حبطة
أو شعير أو قطن فلما تقاضاه فان حذقيته مائة عندى دراهم ، أي حوز له ذلك
أولا ؟ فكيف عنه حوز ذلك عن براص مئها إثناء الله تعالى» و نحوه غيره
فيحمل خبر علي بن جعفر وما شاكله على صرب من الكراهة ، أو على عدم حصول
التفاضل في المجلس كما ربما يشهد به إطلاق حكمه عنه بعدم انصحه الشامل
بصورتي المتساوية ، والفاصل .

نعم ربما يحمل أن السقاء من عموم تبريل هذه المعاملة مربة سع
اندراهم ، لندراهم مع آتيا لست منه برب جميع أحكامه عليها ، إلا أن الالتزام
بدلالة بعد سئلته بالمعارض ، ومخالفة لنفواعد في غاية الاشكال والله العالم
بموضع الشاسي

وهو ما إذا شرب اسايح على المشتري في اسع الأول أن يبيعه معه المشهو
على ما نسب إليهم بصلته من عن جماعة دعوى عدم الخلاف فيه لوجه :
أحدهم لزوم الدور كما عن العلامة في التذكرة حيث قال في باب الشرط :
«وباعه سبياً بشرط أن يبيعه إياه بم صخ سوا» اتحد الثمن مدراً ووصفاً وعساً
أم لا ، وإلا جاء الدور ، لأن بيعه له يوقف على ملكه له الموصوفة على بيعه ، أما
بشرط أن يبيعه على غيره صخ عندما حيث لا مماناة فيه لكتاب والستة .

لا يقال ما التزمتموه من الدور آتيا هنا ، لأننا نقول الفرق طاهر لحوار أن
يكون حارياً على حد التوكس أو عقد العصولي بخلاف ما لو شرط البيع على النافع

وقد مرّر الدور في كلام غير واحد من الأعلام على بحويين بل قرّره بعضهم على أحياء ثلاثة وقد تصدّى لدفعه جمع منهم تارة بما أفاض اشبهب اناسي في الروصه بأن التوقف على حصول الشرط هو بروم البيع لا استغاله إلى ملكه عاية الأمر أن يملك البايع موقوف على تمتك المشتري وأما أن تمتك المشتري موقوف على تمتك البايع فلا، ولأنه وارد في باقي الشروط الموقوفة على التملك كاعتنى وبحوه خصوصاً شرط بيعه بلعبر مع صحته إجماعاً .

وأوضح ملك المشتري ما لو جعل الشرط بيعه من البايع بعد الأجل بحيثل ملك المشتري فيه، مدعى أن الدور المرور آت في شرط سعه ليعبر بد معها وضوح الفرق بينهما، لأن البيع ليعبر البايع في حد نفسه معقول ويوعلى وجه التوكيل والفصولي، بخلاف بيعه على البايع . فإن ذلك غير معقول مع قطع النظر عن البيع بل يتوقف عنه كما عطف له العلامة (ره) في كلامه السقدم .

وأخرى بأن الشرط هنا هو الالتزام لا معناه المصطلح عليه من أنه ما يبرم من عدمه العدم، فإنه إما يكون كذلك إذا كان حصول البيع الأول معتقاً على البيع الثاني، مع أنه لا يعلق ولو فرض فهو باطل إجماعاً من دون احتياح في بطلانه إلى بروم الدور .

وثالثة بأن الدور إما كان مسبباً على توقف الملك على انصاء الخيار حتى الخيار المنفصل عن العقد فعليه مضافاً إلى البيع عن هذا النوع لا داع حسيب بلقص الذي أورده على نفسه بصورة اشتراط البيع من غير ابايع، وإن كان مبيناً على إفساد الشرط الفاسد للعقد بتعريب أن صحة البيع تتوقف على صحة الشرط الذي في تلوه ومعقوليته في حد نفسه مع قطع النظر عن البيع وآ فسد العقد فساد شرطه ولو توقفت صحة الشرط ومعقوليته على صحة العقد لزم الدور .

فعليه بعد تسليم إفساد الشرط الفاسد للعقد يمنع توقف صحة العقد على صحة الشرط فإن العقد لا يتوقف على شرط فضلاً عن صحته .

نعم إذا اشترط شرطاً فاسداً فسد العقد فصحته ساقطة على عدم اشتراط شرط فاسد في صفة لأعلى صحة الشرط .

إلى غير ذلك مما أحيط به عن الدور بأحاطة ما مرر مع عدم حتم بعضه عن النظر والأشكال

وثانيهما ما أشار إليه الشهيد في الروضة بعدم حصول القصد إلى بطله عن اتباع بعض عدم قصد الباع بهد الشرط إلى حقيقه الإخراج عن ملكه لأن مثل هذا الشخص لا يريد قطع علاقه الملك عن نفسه ، والعقد موقوف بانقضاء .

وأورد عليه المحقق الثاني في جامع المقاصد وكذا الشهيد الثاني في الروضة بأنه بعد تعليل بطلان البيع بعدم حصول القصد إلى نفسه كما اشترطه قيل ذلك :

قال «إن العرض حصول القصد إلى ملك المشتري، وأما رتب عليه نفسه ثانياً، بل شرط المقر ثانياً يسلم القصد إلى الباع الأول لتوقعه عليه، ولا تقامهم على أنفسهما، لو لم يشترط ذلك في العقد صح وان كان من قصد هارده ، مع أن البعد بين الباع والقصد ، والعصم له ما ذكرناه من أن قصد رتبة بعد ملك المشتري له غير صاف لقصد البيع بوجه ، وأما المانع عدم القصد إلى نقل الملك إلى المشتري أصلاً، بحيث لا يترتب عليه الملك » واستحسنه في إرباب وهو في محله .

وثالثها رواية الحسين بن مهران عن جعفر العبدان في الوضوح الأول، بحمل الخيار في الرواية الأولى على ما يقابل التزامها بالبيع الثاني وهو لا يكون إلا باشتراط البيع في صفة البيع الأول على نابعه، والآ فلا يبرم عنهما مدلول معقوماً على ثبوت التأسر مع الاشتراط فيه لعدم كونهما حينئذ مختارين في ترك المعاملة ثانياً، فيكون الحاصل أنه إذا باعه بشرط أن يبيعه منه ثم يصح البيع الأول فكذا الثاني، وأولم يصح الثاني لأجل مصاد الأول بفساد شرطه إذا لا يفسد له غيره .

ولكنه بعد العنصر عن الصاعقة في دلالة النّاس على البطال، لا يحلو من
التكلف فإنّ ظاهر قوله عليه السلام فيها : «إدا كان بالحبار - أو كنت بالحبار - أن
البيع الأوّل وقع عن حدّ وعن طبيب ومرافعه بحيث لوم شيئاً أحدهما وقوع
البيع الثاني كان له ذلك لا أنّ الأوّل وقع صورياً للتوصّل به إلى الثاني كما ربما
يشهد له قوله عليه السلام في الرواية الثالثة «أو رصاً» .

وقد يحتمل أنّ الشرطية فيها مسوقة لبيان تحقق الموضوع وآت لا إكراه
في البيع ومع ذلك كيف يبطل .

نعم الظاهر عدم الحفاء في دلالة هذه الرواية لما فيها من التصريح بعدم
الاشتراط، إلّا أنّ ظاهرها اشتراط السع بعبضة بل بعلّة المراد من حرّاس
المدّ والتمدّد إلى المساوي والرايد تحتاج إلى دليل على عدم الفصل .
اللّهم إلّا أن يدعى قيام الإجماع على السطال كما هو المحكى عن إسماعيل
فائلاً بأنّ الظاهر أنّهم عليه المؤيد بمعنى الخلاف فيه في كلام غير واحد فهو
إن تمّ فلا إشكال كما أشار إليه أوّل الشهيدين في المحكى عنه في عاياه المراد بقوله :
إن كان في المسئلة إجماع ولا بحث وآلا فلا سناد إلى ما ذكره من الدور وعدم
العقد في غاية الاشكال، ولذا صرح الشهيد الثاني (ره) في الروضة بعد بسببه
بطلان البيع الأوّل حالاً كان أم مؤخّلاً شرط بيعه من البايع بعد الأجل أم قبله
إلى المشهور بأنّ مسدّد غير واضح، فأمّ في المقام لكي تقع على حقيقة
الحال .

ولقد مضى الكلام في هذا الباب وأسهبناه إلى ما ليس له صلة بموضوع
الكتاب إلّا أنّه كان ممّا يستدعى البحث إيّاه واللّه الهادي إلى سبيل الرشاد .

× × ×

فالاستحقاق في الشرايع في أحكام العقود : «ولا يجب على من اشتري
مؤخّلاً أن يدفع الثمن قبل حلول الأجل وإن طوّل به ، ولو دفعه تبرّعاً لم

يحب على البائع أحده ، وإن حلّ الأجل فعليه منه وجب على البائع أحده ، فإن امتنع من أحده ثم هلك من غير تعريض ولا تصرف من المشتري، كان من البائع على الأصهر .

أقول : هذه المسئلة متكفلة لبيان أمور :
الأمر الأول

حكم دفع الثمن على من اشترى مؤجلاً قبل الحلول

لا يحب على من اشترى مؤجلاً أن يدفع الثمن من الأجل، وإن طوّل به إجماعاً، كما ادّعاء جماعة، بل من إجماعاً أو ضرورة ، ولأن فائدة اشتراط التأجيل عدم وجوب الدفع عليه قبله، كما هو واضح .
الأمر الثاني

حكم قبول البائع لو تبرع المشتري بدفع الثمن

لو دفع المشتري الثمن من حلول الأجل سراً، لم يحب على البائع قبوله وأحده، من إجماعاً بلا خلاف أحده، بيباس من الرياص الإجماع عليه كالأول وقد علّل لهذا الحكم بوجوه .

أما ما عني الصلابة في استدركه من أن التعجيل كالتيبرع بالريادة فلا يكلف بغيره .

ونسبها بأن التأجيل كما هو حق للمشتري يتصق حقاً للبائع من حيث اسرام الميسر بحض ماله في دمه وجعله إتياء كالودعي، فله السلطة على حقه دون حق البائع .

وثابتها أن البائع له السلطة على نفسه، وله القول وله تركه ولا يستحق المشتري منه القبول حتى يكون امتناعاً عن حق العير أو مراحماً بسلطة العير. وإلى غير ذلك مما لا يكون اجماعاً أو أكثره حالياً عن المناقشة والتأتم فيه العمدية هي مسند هذا الحكم الإجماع المبرور بالحكم الأول إن تم وأما بناءً على المناقشة فيه بأنه غير كاشف لمعلومية المحدث ومصادره، فلا مجال للمستكبد والله أعلم .

الأمر الثالث

حكم قبول البائع بعد حلول الأجل

إن حل الأجل يمكنه المشتري منه من المطالبة أو بعدها، وجب على البائع قبوله وأحده إذا كان مساوياً لما في الدين مذكراً وحسباً وصفاً في الأحوال بلا خلاف أحده منه بل في الرضا الإجماع عليه وهو الحق بعد حديث الصرار الشامل للعقار، ضرورة تحقق الضرر على المشتري بفائه مشعول الدقة إذا حل حق البائع بعد حلول الأجل على المشتري في حفظ ماله في دمه مع أن الأساس مسلط على تفريع دمه وعدم سلطة صاحبه على إبقاء اشتعال دمه غيره، والناس مسلطون على أنفسهم، المستفاد من محوى قوله ﷺ «استأثروا على أموالهم» .

و دعوى عدم الإصرار على المشتري لارتفاعه مع امتناعه بقبض الحاكم أو غيره وصاحبه على ماله . مدعومة بأن مشروعية نص الحاكم أو العزل إنما تكون لدفع هذا الإصرار المحرم عن المدينين، وليس بدلاً احتياطياً حتى يسقط الوجب عن المالك لتحقيق البذل .

ولهذا من كان يجب عليه بيع ماله لثقة عياله، لا يسقط عنه الوجب بقيام

الحاكم مقامه في البيع ، وفيه إمكان القول بصدق الإصرار ولو مع إمكان الدفع
إلى الحاكم .
الأمر الرابع

حكم امتناع البايع عن القبول والاخذ

إن امتنع البايع من الأخذ والعول بعير حق ثم هلك من غير تعريض ولا نصرف
من المشتري، كان من ماله الباع في الحواهر ٥٠ لا أحد فيه خلافاً مع تعدد
الحاكم، لأن في هلاكه من المشتري ضرراً عظيماً فيكون معنياً بالنص : «

أمور كلماتهم في المقام محتججه شير إلى موطن منها :

و أما بقية الأقوال أو الوجه منصرف عنها لما فيها مما لا يحق .

أما القول فأحدهما تعين الدين بالعزل، مع كون الضمان على صاحب
الدين وإن كان دمه إلى الحاكم ممكناً، وهو محكى عن ظاهر الشرحين ، وابن
حمره والدلمق وانقاضي والنفق والمحقق في السامع نحو ما في الشرايع فاتهم
أبلغوا كون الضمان عليه ولم يخصوه بصورة عدل الحاكم، ولعل له لعدم ثبوت ولاية
الحاكم في المقام ، وإحلال حديث في الضرر، فإن الموحى له هو اعتبار قبض
الدائن المتعنت عنه ومقصى كونه مرفوعاً لعدم اعتباره عند الامتناع وكفاية تعيين
من عليه الدين بالعزل .

وثانيهما اختصاص التعيين بالدفع إلى الحاكم وهو محكى عن الفاضل
في حمله من كسبه ، والشهد بن ، والكركي ، والسيوط ، وأسراثر بل سبب إلى
المشهور، لأنه بمرلة المالك بعد دعوى ولائته ؛ واقتضاراً فيما حال الأهل الدال
على عدم تعيين الثمن للبايع حيث كان كلاً، إلا أنقصه على موضع الوفاق وهو
قبل انخاكم ، وانتعائاً إلى اندفاع الضرر عن المشتري بالدفع إلى الحاكم، ولو

فصرّكاً كالمنعوط في المال، من حيث تمكّنه من دفعه إلى مستحقّه أو بائه فيكون
من ماله كما صرّح به الشاهد في المسالك فاته بعد نقل عبارته المحقّق المصنّف
« فان حرّ تمكّنه منه وجب على البائع أحده » مال « هذا هو الأقوى لكن بشرط
تعدّد ابوصول إلى الحاكم وآلا رفع أمره إليه فان أحلّ به لم يبرّ من صفائه »
هذا مصافاً إلى أنّ الحاكم كما أنه مأمّن مقام العائث يقوم مقام الممنوع
عمّا يجب عليه أيضاً .

ولذا يأخذ الرّكاه منه فهرّاً ، وسوّى السّنة و يؤدّي ديونه ، وما يجب
عليه من نفقة ونحوها من ماله .

من هنا يظهر ضعف القول الأوّل وأنّ ما ذهب إليه المشهور هو
الأظهر .

ثم إنّ شيوخنا الاستاد المحقّق العرّامي قدس سرّه في المقام كلاً ما يبرر ما
نقله بعين ما نقل عليه قال (ره) « لو امتنع من يجب عليه أحد حقّه باعطلاء العير
وهلك كان هلاكه من صاحب الحقّ الممنوع ودلت في العين واضح لأنّ المال
في يده أمانة شرعيّة .

نعم لو كان مسوّماً بالصّاع ففي كفاية محرّد امتناع صاحب المال عن الأخذ
منه في دفع الصّاع إشكال ، إذ هي معيّنة بالأداة غير الخاصّة بآلة بأحد أو أحد
وكيله وبائه وعليه فلا محصص من دفع الأمر إلى الحاكم في صدق أدائه ومع التعدّد
لا يبعد وصول اسوة إلى العدول ولو هو نفسه إذا كان عدلاً فيبوى الأخذ من
المالك فيصير بيده أمانة شرعيّة لا يضمن إلّا بالمنعوط .

و أمّا لو كان ديباً ، فظاهر المس و جماعة أخرى تعيّن الدّين في العين
بفصده مع امتناع صاحب الدين ، فيصير بيده أمانة شرعيّة لا يضمن إلّا بالمنعوط ،
وعادة بطرهم إلى عموم في الضرر في إلقاء ديه .

ومنه أنّه لا يكون ضرراً عليه مع تمكّنه من الحاكم ، من المحصل دخل أحده

نيابة في تعيين الدين، فيتعين للأصل، بل من المحتمل ترتب نيابته على عدم تمكن الحاكم على إلزامه بملزمه أولاً، ومع عدم التمكن يحتمل دخول العدول على الترتيب السابق»^١.

x x x

قال المحقق في الشرايع في أحكام العقود «يحور بيع المتاع حالاً ومؤجلاً بزيادة عن ثمنه إذا كان المشتري عارفاً بقيمة» ولا يحور تأخير ثمن المبيع ولا شيء من الحقوق المالية بزيادة فيها، ويحور تعجيلها بنقصان منها»^٢.

حكم جواز البيع حالاً ومؤجلاً بزيادة

أقول : أما حوار بيع المتاع حالاً ومؤجلاً بزيادة عن ثمنه ونقصان إذا كان كل من البائع والمشتري عارفاً بقيمة ، فالظاهر عدم الحلال والاشكال فيه ما لم يؤد إلى التسعة مسهماً، والآن بطل البيع ، كما أن للمعنيين مسهماً الخيار مع الجهل بالقيمة بلا خلاف ولا إشكال فيه أيضاً كما صرح به في الجميع جماعة .

حكم تأخير ثمن المبيع بزيادة

وأما عدم حوار تأخير ثمن المبيع ولا شيء من الحقوق المالية بزيادة ففيها ، فلائنه ربما محرم كتاباً وسنة وإجماعاً لأن الزيادة الواقعة باراء تأخير المطالبة ربما عند أهل العرف من غير معنى بين كون الزيادة التي تراصيا عليها في أول العدائنة كما في القرص بأن يقرضه مائة درهم بمائة وعشرين إلى سنة وبين أن يتراصيا بعد مضي شهر بأخيره إلى أحد عشر شهراً بزيادة درهم واحد أو أكثر سواء وقع

(١) راجع كتاب البيع في شرحه على تبصرة العلامة قلنس مرهنا ص ٩٦ ط سنة ١٣٢٥ هـ

ذلك على جهة البيع أو الصلح أو غيرها .

نعم لو جعلت الريادة المبدولة في ثمن مبيع آخر واشترط تأخير الدين الحال إلى الأجل المسمى، لا بأس به كما تشهد له جملة من النصوص :
 فيها رواية محمد بن إسحاق بن عمار قال : « قلت للرضا عليه السلام : الرجل يكون له المال فيدحل على صاحبه يبيعه للؤلؤة تسوى مائة درهم بألف درهم ، و يؤخره المال إلى وقت ، قال : لا بأس به ، قد أمرني أبي فعلمت ذلك ، و رغم أنه سأل أبا الحسن عليه السلام عنها فقال : مثل ذلك » .^(١)

ومنها روايته الأخرى قال : « قلت لأبي الحسن عليه السلام : يكون لي على الرجل درهم ميقول : أخرس بها وأما أربحك فأبيعه حبة بنوم على مائة درهم بعشرة آلاف درهم ، أو قال : بعشرين ألفاً وأؤخره بالمال ، قال : لا بأس » .

ومنها مصرع عبد الملك بن عتبة قال : « سألت عن الرجل يريد أن أعيه العان ، أو يكون لي عليه مال قبل ذلك فيطلب متى مالاً أريده على مالي الذي لي عليه أيسقيم أن أريده مالاً وأبيعه للؤلؤة تسوى مائة درهم بألف درهم فأقول : أبيعك هذه اللؤلؤة بألف درهم على أن أؤخرك بنفسها ومالي عليك كذا وكذا شهراً ؟ قال : لا بأس » .^(٢)

إلى غير ذلك مما هو صريح في الحوار على الوجه المربور وطاهر في عدمه مع جعل الريادة في مقابل التأخير وكوسها حيلة للتخلص من الربا غير فادحة بعد توافق النصوص والعناوى عليها .

وعم الحيلة ما فيها مرار من الحرام إلى الحلال .

حكم تعجيل ثمن المبيع بنقصان

وأما حوار تعجيلها، أي سائر الحقوق المالية المؤجله بنقصان مبيعها
ففي الحواضر، بلا خلاف أحده فيه على جهة الصلح وهو المستى بصلح الحطيطة
أو بالإبراء من كل منهما .

ويدل عليه مرسل أبان عن أبي عبد الله عليه السلام قال . « سألته عن الرجل
يكون له على الرجل الدين ، فيقول له قل أن يحل الأجل . عجل لي النصف
من حقي على أن أصع عنك النصف . أيحل ذلك لواحد منهما ؟ قال . نعم » .
وما رواه الشيخ في التهذيب بإسناد عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر
عليه السلام وعن ابن أبي عمير ، عن حماد . عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام
« أتسهما مالا في الرجل يكون عليه الدين إلى أجل مستى ميا فيه عريمه فيقول .
انقضى من الذي بي كذا وكذا وأصع لك بقيته أو يقول : انقضى بعض ، وأمد
لك في الأجل ميماني عليك فان لا أرى به بأساً مالم يرد على رأس ماله شيئاً
يقول الله لكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون »^(١) .

وما رواه الصدوق في المعجم بإسناد عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر
عليه السلام في الرجل يكون عليه دين إلى أجل مستى ميا فيه عريمه فيقول انقضى من
الذي لي كذا وكذا وأصع لك بقيته ، أو يقول . انقضى بعضاً وأمد لك في الأجل
ميماني ، فقال لا أرى به بأساً مالم يرد على رأس ماله شيئاً ، يقول الله عز وجل
فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ »^(٢) .

دلت الروايات على حوار تعجيل الدين المؤجل بنقصان مبيعها كما دل

(١ و ٢) الوسائل الباب ٧ من أبواب أحكام الصلح .

(١) الوسائل أبواب ٣٢ من أبواب الدين والقرض .

الأحيار على حوار الصلح عن التأخير بغير الريادة لعدم تحقق الربا فيه
هنا والله العالم .

حكم من ابتاع شيئاً بثمن مؤجل و أراد بيعه مرابحة

قال المحقق في الشرايع في أحكام العقود : « من ابتاع شيئاً بثمن مؤجل ،
وأراد بيعه مرابحة فليدكر الأجل ، فإن باع ولم يذكره كان المشتري بالخيار بين
ردّه وبين إمساكه بما وقع عليه العقد . والمروى أنّه يكون للمشتري من الأجل
مثل ما كان للبائع » .

أقول: أما لزوم ذكر الأجل إذا ابتاع بثمن مؤجل و أراد بيعه مرابحة أي
بالريادة على رأس المال بما يتراضى به فلو حوّل الإحيار في المراجعة بقدر
النسب وحسبه ووصفه وحيث أنّها مؤجلة ، فكما يجب في المراجعة الإحيار يجب
ذكر الأجل لأنّ له قسطاً من النسيء لا اختلاف الأعراض باختلاف النسيء ريادة
ومقتضاهما ، فتركه تدليس فلا يجوز .

وأما إن باع ولم يذكر الأجل ، صحّ البيع بلا خلاف ظاهر كما صرح به عمر
واحد ، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه للعموم ، وخصوص النصوص ، و
وجود المقتضى مع عدم ما يصلح للمانعية سوى التدليس المبرور أنّى هو كالدفع
إلى تعلّق الرضا والعقد إلى البيع المحصوص .

ولكن للمشتري الخيار بين الردّ والإمساك بالنسيء للتدليس وفوات ما هو
كالشرط أو الوصف ولحدث الصرار المحصرهما بمعنى كثير ، بل في الرضا
أنّه الأشهر بين الطائفة سماً متأخريهم ، بل ظاهرهم الاتّفاق عليه كآفة إلّا
من تأتى إليه الإشارة .

ولكن في جملة من الروايات أنّ للمشتري من الأجل مثل ما كان للبائع .

فيها صحيفة هشام بن الحكم ، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يشتري المتاع إلى أجل ، قال : ليس له أن يبيعه مراححة إلا إلى الأجل الذي اشتراه إليه ، وإن باعه مراححة ولم يحضره كان لذى اشتراه من الأجل مثل ذلك ^(١) .
ومنها خبر أبي محمد الوائلي قال : سمعت رجلاً سئل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى من رجل متاعاً بأجل إلى سنة ثم باعه من رجل آخر مراححة ، أنه أن يأخذه منه حالاً والرجح ^(٢) ، قال عليه السلام : ليس عليه إلا مثل الذي اشترى إن كان قد شئتاً فله مثل ما بعد وإن لم يكن قد شئتاً آخر فإمّا عليه إلى الأجل الذي اشتراه إليه ، فلت له . وإن كان الذي اشتراه منه ليس على مثله ، قال فليسوثي من حقه إلى الأجل الذي اشتراه ^(٣) .

ومنها خبر ميرزا بياغ الرطبي قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إذا اشتري المتاع بضرة فيحى الرجل فيقول بكم تقوم عبيك ؟ فأقول بكدا وكدا ، فأبيعه بريح ^(٤) فقال : إذا بعته مراححة كان له من اسطرة مثل مالك ، فإن ما سترجعت فقلت هكذا (هلكنا خ ل) . فقال ما ؟ فقلت لأن ما في الأرض ثوب إلا أبيعه مراححة فيشتري متى ، ولو وضع من رأس المال حتى أقول بكدا وكدا ، فلما رأى ماشقاً على ما : أملا أمح لك ما يكون بك فيه مريح ؟ قل قد ما عسى بكدا وكدا ، وأبيعه بكدا وكدا ولا بعل بريح ^(٥) . »

ولا يفدح الجهالة في سندهما بعد أن كان في الأول الحسن بن محبوب وفي الثاني صفوان الثوري قد أجمع على تصحيح ما صحّ منهما العصابة .

وفي الحواهر بعد نقل الروايات المربورة على الترتيب الذي نقلناه من الروايات والبراهين (خبر ميرزا بياغ الرطبي) بفرقة الخبرين السابقين أنه إذا باعه مراححة ولم يذكر الأجل ، لا أن المراد به أن وجوب الإحصار خاصة فهو واضح

الدلالة كالسابقين .

وأما السند فقد عرفت حاله في جمعها، فالعمل بها سحّه ، خصوصاً بعد أن لم يكن مهجورة من عمل بها الاسكافي والشح في السهايه والغاصي وابن حمزة ، والمحدث البحري على ما حكى عن بعضهم ، وما إن إيسيه الأردبيلي أو قال به في المحكي عنه ، ولم يعلم حال من لم يتعرض لسندك منهم كالصدوق ، والمفيد وأبي علي وعلم الهدى وأبراهيم ، على ما قيل . وعن صاحب الرموز التوقف كالشهيد في غاية المراد ، وظاهر الدروس ، والمحقق الثاني في تعليق الارشاد بل قيل إن الموقف ظاهر شرح الارشاد لعمر الاسلام ، والتفقيح ، والمقتصر . والتوقف من حينها كالعمل بها في الخروج عن الشذوذ والتهويل عمل بها في المختلف في الخطه فان بعد أن ذكرها دليلاً للشيخ :

والجواب أنها محمولة على ما إذا ساعه بمثل ما اشتراه وأحصى عنه أسسه ولم يشترط البعد عنه والحال هذه يكون له من الأحل مثل ما كان لسابع عسى إشكال .

وان كان قد يناقش فيه بأنه مع كونه إحداث قول في المسئلة لا يروى في ظاهرها بين المصريح بالنقد وعدمه، بعد أن كان الاطلاق مصرفاً إلى خصوصاً بعد ما عرفت من نصريحهم بأنه مؤكّد، على أن الظاهر اتحاد محل النزاع في كلام الأصحاب مع مضمون النصوص .

والظاهر أن مراد المختلف بقوله ساعه بمثل ما اشترى المصريح ببعض الثمن ، وأنه هو الذي اشتراه به وأحصى السيئة لا أنه عقد البيع كدلت ضرورة بطلانه حينئذ فضلاً عن أن يكون له من الأحل مثله .

لكن في حاشية الارشاد بلكركي ظاهر الأحاريفضي ثوب مثل الأحل، لكن ليس فيها تصريح بكون الباع عين الثمن وأهل الأحل ، أو باع

بمثل ما اشتره ولم يعين شيئاً والعصف بنى المحلف حمل الروايات على المعنى
الثانى وأشكله . وأكثر الأصحاب على أنه يلزم المشتري انشئ حالاً ثم ما
« وأقول إذا عين الساع الثمن وأهل ذكر الأجل وحرى العقد على
ذلك سعى الحزم بالصحة من غير أجل: إذ ليس في الأخبار ولا غيرها ما ينافي
ذلك غاية ما في الباب ثوب الخيار للمشتري لسد ليس ما للأجل موطأ من
الثمن، وإذا باع بمثل ما اشتره ولم يعين شيئاً وكان مؤجلاً استحق مثل الأجل
إن صححنا السبع وهذه هي مدلول الروايات لكن نحن في صحته من المتوقفين
لما فيه من الضرر وهو كما يرى من الخبر الثالث كالصرح في حله . وكيف كان
فالعمل بالنصوص منوطة سبباً مع عدم ندوة مخالفتها للقواعد » .

ولكن في الرياض بعد غفل صحبه هشام والاشارة إلى الحريين الآخرين
قال : « فالقول بها مع صحة أو لهما لا يخلو عن قوة إلا أن في معارفتها للقاعدة
التي استند إليها الأولون — من أنه عقد على مبيع بشئ معلوم حابه ، مقرون
ذلك برضاها ، فيكون صحيحاً بميلك السابح حملة الثمن بذلك ، واحكام الأجل
لا يوجب أن يكون للمشتري منه عاية ما في الباب إيجابه الخيار كالعيب إذا لم
يعلم به — نوع مناقشة سبباً مع اعتصاد القاعدة بالشهرة العطيفة التي كادت
تكون إجماعاً من سأل حري الطائفة مع رجوع الشيخ عن العمل بهذه المعتمدة في
النهاية وهي كتابه المتقدم إلى ذكرهما الاشارة ولعله لهذا توقف شيخنا
الشهيد في البكت وهو في محله » .

أقول . مقتضى ما سمعت من الجواهر في كلامه المتقدم من اعتبار سيد
الروايات العروبة وعدم حجرها لعمل جماعة بها . أن العمل بها متح كذا
نص عليه ، كما أن مقتضى ما ذكره في الرياض كذلك أيضاً لتصريحه بأن العمل بها
لا يخلو من قوة .

نعم قد يناقش في معارفتها للقواعد التي استند إليها المشهور لكنه إن تم

يمكن القول في الجمع بينها وبين تلك الروايات بالنحير بين الرد والامسأل
على الوجه المذكور فيها، بعد عدم بصورتها في النعيس . وهو وان كان لا يحلو
من تأمل إلا أن الاعراض عن معاد تلك الروايات المعتبرة مشكل والله اسهادى
إلى طريق الصواب .

x x x

هذا آخر ما أردنا إبراده في هذا الحر، وقد وقع انقراضه وما علقناه
عليه يوم الأحد عمرة شهر ذي حجة الحرام من سنة ١٣٩٧ ألف وثلثمائة وسبعة
وتسعين من الهجرة النبوية بيد العبد العاسى الراحى إلى رحمة ربه العفور
موسى بن العلامة السيد محمد مهدي الحسينى انارند رضى عفى عنهما
و ينلوه الحر الرابع سئل الله ببارك و تعالى أن يوفقنا لطبعه وطبع بقبّة
المحلّات و يحبسها معولة عمده و دحية لوم مفرى و فامى .

والحمد لله أولاً و آخراً والصلوة على رسوله وآله
باطناً وظاهراً.

فهرس

الجزء الثالث من كتاب العقد المبر

٢	٢	تقویم المتاع بالدراهم والدنانیر
١٢	٢	إذا ملك أحد المصیب الزکوة للتجارة
١٦	١٢	حكم إخراج القيمة عن الفريضة
١٨	١٦	إخراج العیبه من أى جنس جائز
٢٠	١٩	المدار فی القيمة على وقت الإخراج
٢٢	٢١	أى بلد يكون معتبراً فی الإخراج
٢٤	٢٢	مقدار زكاة الحیل الاماث بالدينار
٢٩	٢٤	حكم الامتال فی زكاة الابل
٣٠	٢٩	حكم ما إذا اتحر بالمال الذى فيه الزکاه
٣٣	٣١	للمالك عزل الزكاة وامرازها
٣٥	٣٣	حكم احتساب الدين على الفقير زكاة
٣٨	٣٥	حكم مالوكاں العامر ميتاً
٤٢	٣٨	حكم نقل الزكاة مع وجود المستحق فی البلد
٤٣	٤٢	نقلها مع الايصال إلى المستحق محرم
٤٤	٤٣	التلف بالنقل يوجب الضمان
٤٥	٤٤	حكم نقل الزكاة مع عدم وجود المستحق فی البلد
٤٩	٤٥	حكم النقل إذا لم يكن المستحق مرحواً الوجود فی البلد
٥٠	٤٩	لا ضمان مع عدم الرجاء وعدم التمكن من الصرف
٥١	٥٠	لا ضمان مع إدرس العقیبه بالنقل
٥٢	٥١	حكم احساب المال زكاة لو كان فی غير بلد ها
٥٣	٥٢	حكم مالوكاں له مال فی غير بلد ه

قبض العقية مريء لدمه المالك	٥٣
حكم دفع الزكاة إلى العقية	٥٣- ٦٠
حكم أحد الركاة وردّها على المالك	٦١- ٦٣
حكم تقديم الركاة قبل وقت الوحوب	٦٤- ٦٩
مروع خمسة في العقام	٦٩- ٧٢
حكم تأخير الركاة عن وقت الوحوب	٧٣- ٧٦
بقية اقوال المسئلة	٧٧- ٨٠
حتام فيه إحدى عشرة مسائل مستدركة	٨١- ٩٢
تعريضات شير إليها بالاحمال	٩٢- ٩٣
مقدار الصاع في ركاة الفطرة وعصرها	٩٣- ٩٨
حكم تقديم الفطرة على وقتها	٩٩- ١٠١
حكم تأخير الفطرة عن وقتها	١٠١- ١٠٦
حكم إخراج الفطرة بالقيمة السومية	١٠٧- ١١١
لا تعدى في ركاة الفطرة لعوض الواجب	١١٢- ١١٣
المدار قيمة الفطرة وقت الإخراج	١١٣- ١١٤
الافضل أداء الفطرة في بلد التكليف	١١٤- ١١٥

باب الخمس

حكم الخمس في الغنائم	١١٩- ١٢١
العنينة في اللعبة والاصطلاح	١٢١- ١٢٤
لانصاب في العنائم	١٢٤- ١٢٥
حكم الخمس في المعادن	١٢٦- ١٢٧
المعدن في نظر الفقهاء واللغويين	١٢٧- ١٣١
اعتبار النصاب في المعدن وعدمه	١٣٢- ١٣٥
الخمس واجب بعد مؤنة الإخراج	١٣٥

- ١٣٦-١٣٧ هل النصاب معتبر قبل المؤنة أو بعد ها ؟
- ١٣٧-١٣٨ حكم إخراج النصاب دفعات
- ١٣٨-١٣٩ حكم اشتراك جماعة في الإخراج
- ١٤٠ حكم مالوكا المعدن مشتملا على أحناس متعددة
- ١٤١-١٤٣ حكم إخراج حمس تراب المعدن
- ١٤٤ حكم مالو عمل فيما أخرج ما به رادت قيمته
- ١٤٤-١٤٥ حكم مالو اتخر بما أخرج مريح
- ١٤٥-١٤٦ حكم مالو وحد المعدن محرجاً أو مطروحاً
- ١٤٧- حكم مالوكا المعدن في الأرض المفتوحة عبوة
- ١٥١ حكم الحمس في الكنوز
- ١٥١-١٥٦ تعريف الكسر و تحديد موضعه
- ١٥٧- نصاب الكسر
- ١٥٨-١٦٠ حكم الكس إدا و حد في دار الحرب
- ١٦٠-١٦٣ حكم الكس إدا و حد في دار الاسلام و عليه أثره
- ١٦٣-١٦٦ حكم الكس إدا و حد في ملك له مباح
- ١٦٦-١٦٧ حكم مالو الم يعرفه أحد من حري يده عليه
- ١٦٧-١٦٨ حكم مالو تعدد الملاك
- ١٦٨-١٧٢ حكم مالو و حد الكسر في أرض مستأجرة
- ١٧٣ حكم الكسور المعددة - مروع أربعة -
- ١٧٤-١٧٥ حكم مالو اشترى دابة و و حد في حومها شيئاً
- ١٧٥-١٧٨ حكم مالو ابتاع سمكة موحدة في حومها شيئاً
- ١٧٨-١٧٩ حكم مالو علم الواحد أن المال لمسلم
- ١٨٠-١٨٤ العوص وأحكامه
- ١٨٤-١٨٦ مروع في العوص

١٨٦	صاف العوص دينار
١٨٧-١٩٢	العير وحكمه
	قصة الخمس
١٩٣-١٩٦	سعة الخمس
١٩٧-١٩٩	كيفية صرف سهمه المبارك
١٩٩	حكم نقل حصة الإمام إلى المجتهد
١٩٩-٢٠٠	نقل الخمس إلى بلد آخر
٢٠٠	إذن الفقيه بالنقل رافع للصمان
٢٠١	مؤنه النقل على الناصر
٢٠١	ليس من النقل لو كان له مال في بلد آخر
٢٠٢-٢٠٣	حكم دفع الخمس من مال آخر
٢٠٣-٢٠٤	برائة دمه المالك موقوفة بنفسه المسحق أو الحاكم
	باب الحج
٢٠٧-٢٠٩	استحباب التطوع بالحج والعمرة
٢٠٩-٢١٠	حكم الدم الأقل من الدرهم في الطواف
٢١٢-٢٢٢	أبواب الكفارات وأحكامها وأحكام الصيد
٢١٢-٢١٧	الحمام في عرف الفقهاء واللغوئين
٢١٨-٢٢١	حكم قتل الحمام
٢٢١-٢٢٣	حكم قتل فرخ الحمام للمحرم والمحل
٢٢٤-٢٣٧	حكم سب الحمام إذا تحرك العرج أولم يتحرك
٢٣٧-٢٣٨	مسحات وداع البب
	باب الجهاد
٢٤١-	تقدير الجزية بالدينار

باب التجار	المكاسب
٢٤٧-٢٤٨	حكم آية الذهب والفضة
٢٤٨-٢٥٥	حكم الذرأهم المعشوشة
	البيع
٢٥٩-٢٦٠	ما مراد من الدرهم والدينار إذا تعلق الحكم بهما
٢٦٠-٢٦١	لا تحرى أحكام الربا والصرف على الأوراق النقدية
٢٦١-٢٦٢	الدرهم والدينار يتعنيان بالتعيين
٢٦٢-٢٧٧	هل الدرهم والدينار مثلان أو مقياس وتعريف ذلك
٢٧٧-٢٧٩	اشتراط العلم بقدر الثمن
٢٧٩-٢٨٠	حكم ربح المؤمن على المؤمن
٢٨٠-٢٨١	حكم السع بربح الدنار ديناراً مضاعفاً
٢٨٢	البعد والسنة - حكم اشتراط تعجيل الثمن
٢٨٥-٢٨٦	حكم اشتراط تأجيل الثمن
٢٨٧-٢٨٩	بيع السنة مشروط بتعيين المدة
٢٨٩-٢٩٤	حكم مالو باع بثمن حالاً وبأريد منه مؤخلاً
٢٩٤-٢٩٩	حكم مالو اشاع البايع ما يباعه إلى أحد
٢٩٩-٣٠٤	حكم أحد الطعام عوضاً عن عوض الطعام
٣٠٤	حكم دفع الثمن على من اشترى مؤخلاً قبل الحلول
٣٠٤-٣٠٥	حكم قبول البايع لو تبرع المشتري بدفع الثمن
٣٠٥-٣٠٦	قبول البايع بعد حلول الأجل
٣٠٦-٣٠٨	حكم اشاع البايع عن القول والأحد
٣٠٨	حكم حوار البيع حالاً ومؤخلاً بزيادة
٣٠٨-٣٠٩	حكم بأحير ثمن المبيع بزيادة
٣١٠-٣١١	حكم تعجيل ثمن المبيع بقصان
٣١١-٣١٥	حكم من اشاع شيئاً ثمن مؤجل وأراد يبعه مباحةً



